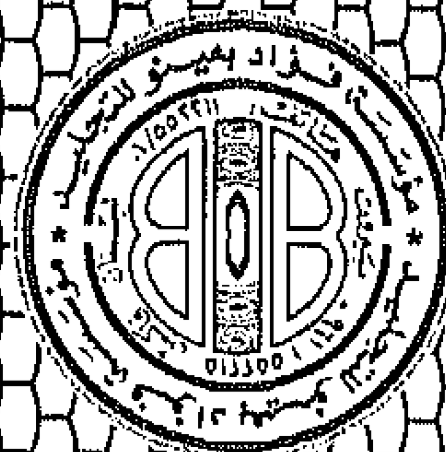
التبيان في أقسام القرآن

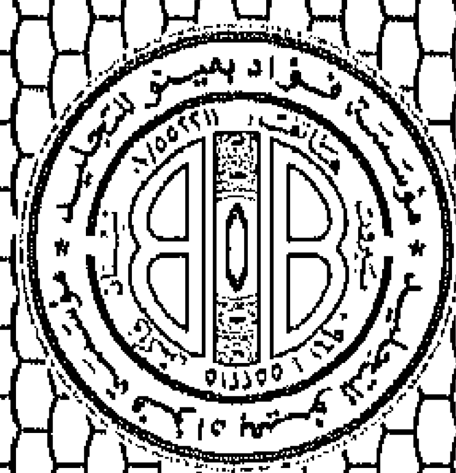
للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي
الشهير بابن قيم الجوزية



اعتنى به
أبو صهيب الكرمي

بيت الأفكار الدولية





التبيان
في أقسام القرآن

التبيان في أقسام القرآن

للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي
الشهير بابن قيم الجوزية

اعتنى به

أبو صهيب الكرمي

بيت الأفكار الدولية



● الأردن [redacted]

هاتف +962 6 566 0201

فاكس +962 6 566 0209

ص.ب 927435 عمـان 11190 الأردن

● السعودية [redacted]

هاتف +966 1 404 2555

فاكس +966 1 403 4238

ص.ب 220705 الرياض 11311 السعودية

المؤتمن للتوزيع

هاتف +966 1 243 5423

فاكس +966 1 243 5421

ص.ب 69786 الرياض 11557 السعودية

فروع المؤتمن

السعودية

مكة المكرمة	02 5742532
المدينة المنورة	04 8344355
جدة	02 6873547
الدمام	03 8264282
القصيم	06 3260350
أبها	07 2296615

الأمارات العربية المتحدة

هاتف +971 6 574 8455

فاكس +971 6 574 8466

ص.ب 32920 الشارقة

www.afkar.ws

e-mail:ideashome@afkar.ws

مقدمة التحقيق

إنَّ الحمدَ للهِ نحمدُه ونستعينُه ونستغفرُه، ونعوذُ باللهِ من شُرورِ أنفُسِنا ومن سَيئاتِ أعمالِنا، مَنْ يهدِه اللهُ فلا مُضِلَّ له، ومَنْ يُضْلِلْ فلا هاديَ له.

وأشهَدُ أنْ لا إلَهَ إلاَّ اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأشهَدُ أنَّ محمداً عبدُه ورسولُه.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾ ﴾ [النساء: ١].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾ ﴾ [الأحزاب: ٧٠-٧١].

أمَّا بعدُ:

فهذا كتاب «التبيان في أقسامِ القرآن» بحثَ فيه مؤلِّفُه جميعَ الآياتِ التي وَرَدَ فيها القَسَمُ صريحاً أو ضمناً، مبتدئاً بالآياتِ وعرضِها من آخرِ المصحف إلى أوَّلِه، مناقشاً ومبيناً تفسيرَ الآياتِ في السور القصيرةِ التي تبتدىء بالقسم حتى نهايتها، وموضحاً علاقةَ القسم في السورة بالمقسمِ عليه وجواب القسم، وعلاقةَ القسم بالسورةِ نفسها وما وَرَدَ فيها من معانٍ.

وهو محاولةٌ جديدةٌ في القسم القرآني، وإفراده بالتأليف، ولم يسبق أن قرأتُ أنّ كتاباً سبقَ المؤلفَ فيه.

وقد ضَمَّنَ المؤلِّفُ كتابَه هذا اختلافات المفسرين واللغويين في الآيات

المذكورة عند القسمِ، مرجِّحاً بعضَ الأوجُهِ على بعضٍ. وقد يستطردُ في بعض الآياتِ فيخرج إلى معانٍ أُخرى خارجةٍ عن القسمِ، فيذكر أكثر من مئةِ صفحة أو نحوها في بحث الأجهزة التي خلقَها اللهُ في جسم الإنسانِ وبيان وظائفها، والإعجاز فيها، ثم يعودُ إلى الحديث عن القسم في الآية...

وهذا الأسلوبُ قد يُضَيِّعُ الترابُطَ والانسجامَ في الموضوعِ، فحاولتُ قدر الإمكان أن أظْهِرَ الموضوعات الرئيسة، وتصرَّفتُ في العناوين حتى تتضحَ.

واعتنيتُ بنصِّ الكتاب، وتخريج أحاديثِه، وتوزيع نُصوصِه، وإخراجه بالصورةِ المرضية.

وهذا الكتاب من الكتب التي ثبتَ نسبتُها إلى المؤلِّفِ، فقد نَبَّهَ مترجموه من السابقين على هذا الكتاب، ويظهر فيه أسلوبه، ونقلُه عن شيخهِ ابن تيمية، وإشارتُه إلى بعض كتبه وما في معناها.

واللهَ أسألُ أن أكونَ قدمتُ الكتاب بما يُحِبُّ مؤلِّفُه وقارئُهُ، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين.

حسان عبد المنان

٢٦/ ربيع الأول/ ١٤٢٥هـ

١٦/ أيار/ ٢٠٠٤م

ترجمة المؤلف

● هو الإمام العلامة الكبير المحقِّق في علوم الإسلام؛ شمس الدين أبو عبد الله؛ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، المشهور بابن قيِّم الجوزية.

● وُلِدَ - رحمه الله - سنة إحدى وتسعين وست مئة.

● تفقَّه في مذهب الإمام أحمد، وبَرَعَ وأفتى، وتفنَّنَ في علوم الإسلام، وكان عارفاً بالتفسير لا يُجارى فيه وبأصول الدين وإليه المنتهى، والحديث ومعانيه وفقهِه، ودقائق الاستنباط منه، لا يُلْحقُ في ذلك، وبالفقهِ وأصولِه، وبالعربية وله فيها اليدُ الطُّولى، وتعلَّم الكلام والنحو وغير ذلك، وكان عالماً بعلم السلوك وكلام أهل التصوُّف وإشاراتهم ودقائقهم، له في كُلِّ فنٍّ من هذه الفنون اليدُ الطُّولي.

● غَلَبَ عليه حُبُّ ابن تيمية؛ حتى كان لا يخرجُ عن شيءٍ من أقوالِه، بل ينتصرُ له في جميع ذلك، وهو الذي نَشَرَ علمَهُ بما صَنَّفَهُ من التصانيف الحسنة المقبولة.

واعتُقِلَ مَعَ ابن تيمية وأُهين وطيفَ به على جَمَلٍ مضروباً بالدرة، فلمَّا ماتَ ابن تيمية؛ أُفرجَ عنه وامتحن محنة أخرى بسبب فتاوى ابن تيمية، وكان ينالُ من علماء عصرِه وينالون منه.

● ومن أهَمِّ ما استفادَ من شيخه ابن تيمية - رحمهما الله -:

دعوتهُ إلى الأخذِ بكتاب الله تعالى الكريم، وسنة رسولِه الصحيحة، والاعتصامِ بهما وفهمهما على النحو الذي فهمَه السلفُ الصالح، وطرحِ ما يُخالفُهما، وتجديدِ ما دَرَسَ من معالم الدينِ الصحيح، وتنقيتِه ممَّا ابتدعه

المسلمون من مناهج زائفة من تلقاء أنفُسِهم خلال القرون السالفة؛ قرون الانحطاط والجمود والتقليد الأعمى، وتحذير المسلمين ممَّا تسرَّبَ إلى الفكر الإسلامي من خُرافات التصوُّف، ومنطق يونان، وزُهد الهند.

● **ومن أهم مشايخه:**

على رأسِهم شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم، المعروف بابن تيمية السابق الذكر (ت٧٢٨)، وأبوهُ قيِّم الجوزية أبو بكر بن أيوب، والقاضي بدر بن إبراهيم بن جماعة الكناني (ت٧٣٣)، وأبو المعالي الزملكاني (ت٧٢٧)، والحافظ يوسف بن زكي الدين عبد الرحمن المِزِّي (ت٧٤٢)، وغيرهم. . .

● **ما قرأ على شيوخه:**

أمَّا العربية؛ فقرأ «الملخَّص» لأبي البقاء، و«الجرجانية»، و«ألفية ابن مالك»، وأكثر «الكافية الشافية»، وبعض «التسهيل»، وقطعة من «المُقرَّب».

وأمَّا الفقهُ؛ فقرأ «مختصر الخِرَقي»، و«المُقنع» لابن قُدامة، وقطعة من «المحرَّر».

وأمَّا الأصول؛ فقرأ أكثر «الروضة» لابن قدامة، وقطعة من «المحصول»، و«الإحكام» للسيف الآمدي.

وأمَّا أصول الدين؛ فقرأ «الأربعين»، و«المحصَّل».

وقرأ على شيخه ابن تيمية كثيراً من تصانيفه.

ومن أَهَمِّ تلاميذه:

الحافظ ابن كثير عماد الدين أبو الفداء (ت٧٧٤)، والإمام أبو الفرج ابن رجب (ت٧٩٥)، وابن عبد الهادي المقدسي (ت٧٤٤)، والسُّبكي علي بن عبد الكافي (ت٧٥٦)، والحافظ الذهبي (ت٧٤٨)، كما يُستفاد من «المعجم المختص»، ونَقَلَ عنه خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤).

● **سلوكُه وخُلُقه وفعلُه:**

قال ابن كثير:

«كان حَسَنَ القراءةِ والخُلق، كثير التودُّدِ، لا يحسدُ أحداً ولا يؤذيه، ولا يَستعيبُه ولا يحقدُ على أحدٍ، وكنتُ من أصحبِ الناسِ له وأحبِّ الناس إليه، ولا أعرفُ في هذا العالم في زماننا أكثر عبادة منه، وكانت له طريقة في الصلاةِ؛ يُطيلها جدّاً ويمُدُّ ركوعها وسجودَها، ويلومُهُ كثير من أصحابه في بعض الأحيان؛ فلا يرجعُ ولا ينزعُ عن ذلك، رحمه الله.

وبالجملةِ كانَ قليل النظر في مجموعِه وأمورِه وأحوالِه، والغالب عليه الخير والأخلاق الصالحة، سامحه الله ورحمه».

وقال ابن رجب:

«وكانَ - رحمه الله - ذا عبادةٍ وتهجُّد، وطولِ صلاة إلى الغاية القُصوى، وتألُّهٍ ولَهَجٍ بالذكرِ، وشَغَفٍ بالمحبة، والإنابةِ، والاستغفارِ، والافتقارِ إلى اللهِ، والانكسارِ له، والاطراحِ بين يديه على عتبة عبوديته، لم أُشاهد مثله في ذلك، ولا رأيتُ أوسعَ منه علماً، ولا أعرف بمعاني القرآن والسنة وحقائق الإيمان منه، وليس هو المعصوم، ولكن لم أرَ في معناه مثله.

وقد امتُحن وأوذيَ مراتٍ، وحُبِسَ مَعَ الشيخ تقي الدين في المرة الأخيرة بالقلعة، منفرداً عنه، ولم يُفرجْ عنه إلاَّ بعدَ موتِ الشيخ، وكان في مدةِ حبسهِ مشتغلاً بتلاوةِ القرآنِ بالتدبُّرِ والتفكُّر، فَفُتحَ عليه من ذلك خيرٌ كثيرٌ، وحَصَلَ له جانب عظيم من الأذواقِ والمواجيد الصحيحة، وتسلَّط بسبب ذلك على الكلام في علوم أهلِ المعارف، والدخول في غوامضهم، وتصانيفهُ ممتلئة بذلك.

وحَجَّ مراتٍ كثيرةً، وجاوَرَ بمكة، وكان أهلُ مكة يذكرون عنه من شدة العبادة وكثرةِ الطوافِ أمراً يتعجَّب منه.

● **مؤلفاتُهُ:**

وصل إلينا من ذكرها الآتي:

«الاجتهاد والتقليد»، «اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية» (ط)، «أحكام أهل الذمة» (وهو المسمَّى: «الصراط المستقيم في أحكام أهل الجحيم») (ط)، «أسماء مؤلفات ابن تيمية» (ط)، «أصول التفسير»، «الإعلام باتساع طرق الأحكام»، «إعلام الموقعين عن رب العالمين» (ط)، «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» (ط)، «إغاثة اللهفان في طلاق الغضبان» (ط)، «اقتضاء الذكر بحصول الخير ودفع الشرّ»، «أمثال القرآن» (ط)، «بدائع الفوائد» (ط)، «بطلان الكيمياء من أربعين وجهاً»، «بيان الاستدلال على بطلان اشتراط محلل السباق والنضال»، «التبيان في أقسام القرآن» (ط)، «التحبير لما يحلّ ويحرم من لباس الحرير»، «التحفة المكية» (هو نفسه «الأمالي المكية»، و«تحفة النازلين بجوار ربِّ العالمين»، و«الفتح المكي»)، «تحفة المودود في أحكام المولود» (ط)، «التعليق على الأحكام»، «تفضيل مكة على المدينة»، «تهذيب مختصر سنن أبي داود» (ط)، «الجامع بين السنن والآثار»، «جلاء الأفهام في الصلاة والسلام على خير الأنام» (ط)، «جوابات عابدي الصلبان وأنَّ ما هم عليه دين الشيطان» (وهو نفسُه: «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى») (ط)، «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» (ط)، «الحاملُ هل تحيض أم لا»، «حكم تارك الصلاة» (ط)، «حكم إغمام هلال رمضان»، «حكم تفضيل بعض الأولاد على بعض في العطية»، «الداء والدواء» (وهو نفسه: «الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي») (ط)، «الرسالة الحلبية» في الطريقة الحميدية»، «الرسالة الشافعية في أحكام المعوذتين»، «رفع اليدين في الصلاة»، «روضة المحبين ونزهة المشتاقين» (وقيل: نزهة المشتاقين وروضة المحبين» (ط)، «الروح» (ط)، «زاد المسافرين إلى منازل السعداء في هدى خاتم الأنبياء»، «زاد المعاد في هدي خير العباد» (وهو المسمَّى بـ: «الهدي النبوي») (ط)، «شرح أسماء الكتاب العزيز»، «شرح الأسماء الحُسنى»، «شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة

والتعليـل» (ط)، «الصـواعـق المنـزلـة علـى الجهميـة والمعطلـة» (ط بعضـه)، «الطاعون»، («الطب النبوي»: هو جزءمن «زاد المعاد») (ط)، «طريق الهجرتين وباب السعادتين» (ويقال: «سفر الهجرتين») (ط)، «الطرق الحكمية في السياسة الشرعية» (ط)، «طلاق الحائض»، «عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين» (ط)، «عقد محكم الأحياء بين الكلم الطيب والعمل الصالح المرفوع إلى رَبِّ السماء»، «الفتح القدسي» (ويقال: الفتوحات القدسية»)، «الفرق بين الخُلَّة والمحبَّة ومناظرة الخليل لقومِهِ»، «الفروسية الشرعية» (أو: «المحمدية») (ط)، «فضل العلماء»، «الفوائد(ط)، «قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين»، «الكافية الشافعية في الانتصار للفرقة الناجية» (وهي القصيدة النونية) (ط)، «الكبائر»، «كشف الغطاء عن حكم سماع الغناء»، «الكلم الطيب والعمل الصالح» (وهو المطبوع باسم: «الوابل الصيب من الكلم الطيب» (ط)، «مراحل السائرين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» (وقال بعضُ المتأخرين: «مدارج السالكين») (ط)، «المسائل الطرابلسية»، «معاني الأدوات والحروف»، «مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة» (ط)، «المورد الصافي والظلّ الوافي» (وهو الذي أشار المؤلف إليه في طريق الهجرتين والمدارج: بكتابه الكبير في المحبة)، «نقد المنقول والمحك المميز بين المقبول والمردود» (وهو المطبوع باسم: «المنار المُنيف في الصحيح والضعيف») (ط)، «نكاح المحرم»، «نور المؤمن حياته».

● هذه هي الكتب التي ثبتت بالدليل أنها لابن القيم - رحمه الله -، وما لم أذكرهُ هنا؛ لم تَقُم عليه الحجة أنه له لأنَّ إثبات نسبة الكتاب لا يتأتّى إلاّ بأحدِ ثلاثة أمور:

الأول: أن يذكره المؤلف في أحدِ كتبه المثبتة إليه.

الثاني: أنْ يذكرَه أحد تلاميذه أو معاصريه.

الثالث: أن يكون الكتاب موجوداً؛ فندرسَه ونبحثَه طريقةً، وأسلوباً، وعلماً، ليتأكّد لنا أنه منهجُ المؤلف ولا شكَّ في ذلك، لا سيّما أنه متفقٌ وأبحاثَ كتبه الأخرى، وفيها من التشابه كذا وكذا.

لذا؛ اعتمدتُ في إثبات هذه الكتب على تلامذة المؤلف: ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة»، والصفدي في «الوافي بالوفيات»، وعلى كتب المؤلف نفسه بالمقارنة، وعلى الدراسة في بعض الكتب.

● واستوعَبَ هذه الكتب وغيرها الأستاذ بكر بن عبد الله أبو زيد - حفظه الله - في كتابه «ابن القيم حياته وآثاره»، ولكنه أثبتَ أحياناً الكتاب بعدةِ أسماء ظانّاً أنه عدة كتب لاختلاف المسميات دون أن يُشير، وأثبتَ أيضاً بعضَ الكتب لمجرَّد ذكرها في كشف الظنون ونحوه... وليس هذا بكافٍ؟! فلعلَّه يُعيدُ النظر - حفظه الله - في ضَوْءِ الدليل والبرهان، مع العلم أنَّ المتأخرين عامةً عالةٌ على ابن رجب والصفدي والذهبي وابن كثير في هذه الترجمة؛ لأنهم معاصرو ابن القيم وتلامذته، وهذا ظاهرٌ في نقولِ المتأخرين عنهم.

● تُوفي - رحمه الله - في ليلة الخميس، ثالث عشر شهر رجب، سنة إحدى وخسين وسبع مئة، وصُلّي عليه من الغد بالجامع الأموي عقيب الظهر، ثم بجامع جراح.

وكانت جنازتُهُ حافلةً - رحمه الله -، شهدها القضاةُ والأعيانُ والصالحون من الخاصة والعامَّة، وتزاحَمَ الناسُ على حملِ نعشِهِ، ودُفِنَ بمقبرة الباب الصغير، وقد كَمَلَ له من العمر ستون سنة.

إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة المؤلف

الحمدُ لله ربِّ العالمين، الرحمنِ الرحيم، مالكِ يومِ الدين، والعاقبةُ للمتقين، ولا عدوانَ إلا على الظالمين، وأشهدُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ وحده لا شريكَ له رب العالمين، وإله المرسلين، وفاطر السموات والأرضين.

وأشهدُ أنَّ محمداً عبده ورسوله المبعوث رحمةً للعالمين ومحجة للسالكين، وحجة على جميع المكلفين: أنارَ اللهُ به الطريقَ للمُفْلِحينَ، وأوضحَ بِهَدْيِه سبيلَ السعادة للمهتدين، ووفَّقَ خيرَ الخلق وأحَبَّهُمْ إليه إلى الاستضاءةِ بنوره المبين، وأن يُشَرِّفُوا قلوبَهم بمحبته أكثر من أنفسهم والأهل الأقربين.

اللهم صل وسلم وبارك عليه في الملأ الأعلى وفي كل وقتٍ وحين، وزِدْهُ يا ربنا شرفاً وكرماً ورفعة، وارفع درجته في أعلى الفردوس الذي هو أعلى عِلِّيِّينَ، واجْزِهِ عنا أحسنَ ما جُوزِيَ نبيٌّ عن أمته في الغابرين، واحشرنا في زمرته مع الذين أنعمتَ عليهم من النبيين والصدِّيقين والشهداء والصالحين، بِمَنِّكَ وكَرَمِكَ يا أرحمَ الراحمين.

١- أساليبُ القَسم في القُرآن

وهو سبحانه يُقْسِمُ بأمورٍ على أمورٍ، وإنما يقسمُ بنفسه الموصوفةِ بصفاته، وآياتِه المُسْتَلْزِمَةِ لذاته وصفاته، وإقسامهُ ببعض المخلوقات دليل على أنه من عظيم آياته.

فالقَسَمُ إما على جملةٍ خبرية - وهو الغالب - كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ﴿٢٣﴾﴾ [الذاريات: ٢٣]، وإما على جملة طلبية، كقوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الحجر: ٩٢-٩٣] مع أنَّ هذا قد يُرادُ به تحقيق المُقْسَمِ عليه، فيكون من باب الخبر. وقد يُراد به تحقيق القسم.

والمُقْسَمُ عليه يراد بالقَسَمِ توكيدُه وتحقيقه، فلا بد أنْ يكونَ مما يحسنُ فيه ذلك، كالأمورِ الغائبة والخفية إذا أقسم على ثبوتها. فأمَّا الأمورُ الظاهرة المشهورة، كالشمس، والقمر، والليل، والنهار، والسماء، والأرض، فهذه يُقْسَمُ بها ولا يُقْسمُ عليها.

وما أقسم عليه الرب فهو من آياته، فيجوز أنْ يكون مُقْسَماً به ولا ينعكس. وهو سبحانه يذكر جواب القسم تارةً، وهو الغالب، وتارةً يحذفه. كما يحذفُ جوابَ «لو» كثيراً كقوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ ﴿٥﴾﴾ [التكاثر: ٥]، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ ٱلْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلْأَرْضُ ﴿٣١﴾﴾ [الرعد: ٣١]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ﴿٥٠﴾﴾ [الأنفال: ٥٠]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُوا۟ فَلَا فَوْتَ ﴿٥١﴾﴾ [سبأ: ٥١]، ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴿٣٠﴾﴾ [الأنعام: ٣٠].

ومثلُ هذا حَذْفُه من أحسنِ الكلام، لأنَّ المُرَادَ أنك لو رأيتَ ذلك لرأيتَ هولاً عظيماً، فليس في ذِكْرِ الجوابِ زيادةٌ على ما دلَّ عليه الشرطُ.

وهذه عادةُ الناسِ في كلامهم، إذا رَأَوْا عجيبة وأرادوا أنْ يُخْبِرُوا بها الغائبَ عنها يقول أحدهم: لو رأيتَ ما جرى يوم كذا بموضع كذا.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴿١٦٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٦٥] فالمعنى في أظهر الوجهين: لو يَرى الذين ظلموا في الدنيا إذْ يرون العذابَ في الآخرة، والجواب محذوف، ثم قال: ﴿ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٦٥] كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ فَزِعُواْ فَلَا فَوْتَ ﴿٥١﴾ ﴾ [سبأ: ٥١]، ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴿٥٠﴾ ﴾ [الأنفال: ٥٠] أي لو ترى ذلك الوقت وما فيه.

وأمَّا القسمُ، فإنَّ الحالفَ قد يحلفُ على الشيء ثم يكررُ القسم، فلا يعيدُ المُقْسَمَ عليه، لأنه قد عُرِفَ ما يحلفُ عليه. فيقول: والله إنَّ لي عليه ألفَ درهم، ثم يقول: وربِّ السمواتِ والأرض، والذي نفسي بيده، وحَقِّ القرآن العظيم، ولا يعيد المُقْسَمَ عليه، لأنه قد عرف المراد.

والقسم لما كان يَكْثُرُ في الكلام اختصر، فصار فعلَ القسم يحذف ويكتفى بالباء، ثم عوِّض من الباءِ الواو في الأسماء الظاهرة، والتاء في أسماء الله كقوله: ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم ﴿٥٧﴾ ﴾ [الأنبياء: ٥٧] وقد نقل: تَرَبِّ الكعبة. وأمَّا الواوُ فكثيرة.

٢- أنواعُ القَسَمِ في القرآنِ

إذا عُرِفَ هذا، فهو سبحانه يُقْسِمُ على أصولِ الإيمان، التي يجبُ على الخَلْقِ معرفتُها، تارةً يُقْسِمُ على التوحيد، وتارةً يقسمُ على أنَّ القرآنَ حَقٌّ، وتارةً على أنَّ الرسولَ حقٌّ، وتارةً على الجزاءِ والوعد والوعيد، وتارةً على حالِ الإنسان.

فالأول كقوله: ﴿ وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ﴿١﴾ فَٱلزَّٰجِرَٰتِ زَجْرًا ﴿٢﴾ فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ذِكْرًا ﴿٣﴾ إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَٰحِدٌ ﴿٤﴾ ﴾ [الصافات: ١-٤].

والثاني كقوله: ﴿ ۞ فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾

إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [الواقعة: ٧٥-٧٦].

وقوله: ﴿حمٓ ﴿١﴾ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ ﴿٣﴾﴾ [الدخان: ١-٣]، ﴿حمٓ ﴿١﴾ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢﴾ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا ﴿٣﴾﴾ [الزخرف: ١-٣]، إذا جعل ذلك جواب القسم كما هو الظاهر.

وإن قيل: بل الجوابُ محذوفٌ كان كقولِهِ: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ ﴿١﴾﴾ [ص: ١-٢] فإنه هنا حذف الجواب.

ومن قال: إن الجواب هو قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقّٞ تَخَاصُمُ أَهۡلِ ٱلنَّارِ ﴿٦٤﴾﴾ [ص: ٦٤] فقد أبعد النجعة.

والقَسَم على الرسول كقوله: ﴿يسٓ ﴿١﴾ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ﴿٢﴾ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٣﴾ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٤﴾﴾ [يس: ١-٤] إذا قيل: هو الجواب.

وإن قيل: الجواب محذوف كان كما ذكر. ومنه: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ ﴿٢﴾ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾﴾ [النجم: ١-٣] إلى آخر القصة، ومنه قوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الحاقة: ٣٨-٤١]، وقوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلۡخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلۡجَوَارِ ٱلۡكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ﴿١٩﴾ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ﴿٢٠﴾﴾ [التكوير: ١٥-٢٠].

وأما القَسَمُ على الجَزَاءِ والوَعْدِ والوعيد ففي مثل قوله: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرۡوٗا ﴿١﴾ فَٱلۡحَٰمِلَٰتِ وِقۡرٗا ﴿٢﴾ فَٱلۡجَٰرِيَٰتِ يُسۡرٗا ﴿٣﴾ فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ أَمۡرًا ﴿٤﴾ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٞ ﴿٥﴾ وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٞ ﴿٦﴾﴾ [الذاريات: ١-٦].

ثم ذكرَ تفصيلَ الجزاءِ وذكر الجنةَ والنارَ، وذكرَ أنَّ في السماء رزقهم وما يُوعَدُونَ. ثم قال: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ إِنَّهُۥ لَحَقّٞ مِّثۡلَ مَآ أَنَّكُمۡ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الذاريات: ٢٣].

ومثل قوله: ﴿وَٱلۡمُرۡسَلَٰتِ عُرۡفٗا ﴿١﴾ فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا ﴿٢﴾ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشۡرٗا ﴿٣﴾ فَٱلۡفَٰرِقَٰتِ فَرۡقٗا ﴿٤﴾

فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ﴿٥﴾ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ﴿٦﴾ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾﴾ [المرسلات: ١-٧].

ومثل قوله: ﴿وَٱلطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ﴿٤﴾ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ﴿٥﴾ وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ ﴿٦﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ﴿٧﴾ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ﴿٨﴾﴾ [الطور: ١-٨].

وقد أمرَ اللهُ نبيَّهُ أنْ يُقْسِمَ على الجزاء والمَعَادِ في ثلاثِ آيات.

فقال تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ﴿٧﴾﴾ [التغابن: ٧].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ ﴿٣﴾﴾ [سبأ: ٣].

وقال تعالى: ﴿۞ وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَ ۖ قُلْ إِى وَرَبِّىٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ ۖ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [يونس: ٥٣].

وهذا لأنَّ المعادَ إنَّما يعلمُه عامةُ الناس بأخبار الأنبياء، وإنْ كان من الناس مَنْ قد يعلمه بالنظر، وقد تنازعَ النُّظَّارُ في ذلك.

فقالت طائفة: إنه لا يمكن عِلْمُه إلا بالسمعِ، وهو الخبرُ، وهو قول مَنْ لا يرى تعليلَ الأفعال، ويقولون: لا ندري، ما يفعلُ الله إلا بعادةٍ أو خبر. كما يقوله جَهْمُ بنُ صفوان ومن اتَّبعه. والأشعري وأتباعه، وكثير من أهلِ الكلام في الفقه والحديث من أتباع الأئمة الأربعة. بخلافِ العلم بالصانع. فإنَّ الناسَ متفقون على أنه لا يُعْلَمُ إلا بالعقل، وإنْ كان ذلك مما نبَّهت الرسلُ عليه، وصفاته قد تُعْلَمُ بالعقلِ، وتعلم بالسمعِ أيضاً، كما قد بسط في موضع آخر.

وأما القسمُ على أحوالِ الإنسان فكقوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ﴿٤﴾﴾ [الليل: ١-٤] الآية. ولفظُ السعي هو العملُ، لكنْ يُراد به العملُ الذي يهتمُّ به صاحبُه ويجتهدُ فيه بحسبِ الإمكانِ. فإنْ كان يفتقر إلى عَدْوٍ ببدنِه عَدَا، وإنْ كان يفتقر إلى جمع أعوانِه جمعَ، وإن كان يفتقر إلى تَفَرُّغٍ لله وتركِ غيره فعل ذلك. فلفظُ السعي في القرآن جاء بهذا الاعتبار،

ليس هو مرادفاً للفظ العمل، كما ظنه طائفة. بل هو عَمَلٌ مخصوص، يهتم به صاحبُه ويجتهد فيه. ولهذا قال في الجمعة: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] وهذه أحسن مِنْ قراءة مَنْ قرأ «فامضوا إلى ذكر الله».

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا أقيمتِ الصَّلاةُ فلا تَأْتُوها تَسْعَوْنَ، وائتوها تمشُون، وعليكم السَّكِينةُ، فما أدركتم فَصَلُّوا وما فَاتكم فَأَتِمُّوا».

فلم يَنْهَ عن السعيِ إلى الصلاة، فإنَّ الله أمرَ بالسعي إليها، بل نهاهم أن يأتوا إليها يسعون، فنهاهم عن الإتيان المُتَّصِفِ بسعي صاحبه، والإتيان فعل البدن، وسعيه عدو البدن، وهو منهي عنه.

وأما السعي المأمور به في الآية فهو الذهابُ إليها على وجهِ الاهتمامِ بها والتفرغ لها عن الأعمالِ الشاغلةِ، من بيعٍ وغيره، والإقبال بالقلب على السعي إليها.

وكذلك قوله في قصة فرعون لما قال له موسى: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ (١٨) وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ (١٩) فَأَرَىٰهُ ٱلْءَايَةَ ٱلْكُبْرَىٰ (٢٠) فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ (٢١) ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ (٢٢) فَحَشَرَ فَنَادَىٰ (٢٣)﴾ [النازعات: ١٨-٢٣] فهذا اهتمامٌ واجتهادٌ في حشرِ رعيته ومناداته فيهم.

وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا﴾ [البقرة: ٢٠٥] هو عملٌ بِهِمَّةٍ واجتهادٍ، ومنه سُمِّيَ الساعي على الصدقة، والساعي على الأرملة واليتيم.

ومنه قوله: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ﴾ [الليل: ٤] وهو العملُ الذي يقصنده صاحبه ويعتني به، ليترتب عليه ثوابٌ أو عقاب، بخلاف المُباحاتِ المعتادة، فإنها لم تدخل في هذا السعي. قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ (٥) وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ (٦) فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ (٧) وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ (٨) وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ (٩) فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ (١٠)﴾ [الليل: ٥-١٠]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ ٱلْءَاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ (١٩)﴾ [الإسراء: ١٩]، وقوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا (٣٣)﴾

[المائدة: ٣٣].

وأقسمَ على صفةِ الإنسان بقوله: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ﴿١﴾ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ﴿٢﴾ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ﴿٣﴾ فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا ﴿٤﴾ فَوَسَطْنَ بِهِۦ جَمْعًا ﴿٥﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ﴿٦﴾﴾ [العاديات: ١-٦].

وأقسمَ على عاقبته، وهو قَسَمٌ على الجزاء في قوله: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ [العصر: ١-٣].

وفي قوله: ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ﴿١﴾ وَطُورِ سِينِينَ ﴿٢﴾ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ﴿٣﴾ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ﴿٥﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴿٦﴾﴾ [التين: ١-٦].

وحذفَ جوابَ القسم، لأنه قد علمَ بأنه يُقسمُ على هذه الأمور، وهي متلازمةٌ، فمتى ثبت أنَّ الرسولَ حَقٌّ، ثبت القرآنُ والمعادُ، ومتى ثبت أنَّ القرآنَ حقٌّ ثبتَ صِدْقُ الرسولِ الذي جاء به، ومتى ثبتَ أنَّ الوعدَ والوعيد حقٌّ ثبتَ صدقُ الرسول الذي جاء به، ومتى ثبتَ أنَّ الوعدَ والوعيد حقٌّ ثبتَ صدقُه وصِدْقُ الكتابِ الذي جاء به.

والجوابُ يُحذَفُ تارة ولا يُرادُ ذِكْرُهُ، بل يُرادُ تعظيم المُقْسَم به، وأنه مما يُحْلَفُ به كقولِ النبي ﷺ: «مَنْ كان حالِفاً فَلْيَحْلِفْ باللهِ أو لِيَصْمِتْ»[1] ولكن هذا يذكر معه الفعل، دونَ مُجَرَّدِ حرف القَسَم، كقولك: فلانٌ يحلفُ بالله وحده، وأنا أحلفُ بالخالقِ لا بالمخلوقِ، ونحو ذلك. والنَّصرانيُّ يحلفُ بالصَّليبِ والمسيحِ، وفلانٌ أكذبُ ما يكونُ إذا حلفَ بالله.

وقد يكون هذا النوع بحرف القسم مُجَرَّداً، كما في الحديث: «كانت أكثر يمينِ رسولِ الله ﷺ لا ومُقَلِّبِ القُلوبِ»[2].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٤٦)، ومسلم (١٦٤٦) من حديث عمر بن الخطاب.

(٢) أخرجه البخاري (٦٦١٧) من حديث ابن عمر.

وكان بعضُ السلف إذا اجتهدَ في يمينه قال: والله الذي لا إله إلا هو، وتارة يُحْذَفُ الجوابُ وهو مُرادٌ، إما لكونه قد ظَهَر وعُرِفَ، إما بدلالةِ الحالِ كَمَنْ قِيلَ له: كُلْ. فقال: لا، والله الذي لا إله إلا هو، أو بدلالة السياق، وأكثر ما يكون هذا إذا كان في نفس المُقْسِمِ به ما يَدُلُّ على المُقْسَمِ عليه، وهي طريقةُ القرآن، فإنَّ المقصودَ يحصلُ، بذكر المقسم به؛ فيكون حذف المقسم عليه أبلغ وأوجز، كَمَنْ أراد أنْ يُقْسِمَ على أنَّ الرسولَ حَقٌّ. فقال: والذي أرسلَ محمداً بالهدى ودينِ الحق وأيَّدَهُ بالآياتِ البينات، وأظهرَ دعوتَهُ، وأعلى كلمتَهُ، ونحو ذلك فلا يحتاج إلى ذكر الجواب، استغناءً عنه بما في القَسَمِ من الدلالة عليه.

كمن أرادَ أن يقسمَ على التوحيد وصفات الرب، ونعوت جلاله، فقال: والله الذي لا إله إلا هو، عالم الغيب والشهادة، الرحمن الرحيم، الأول الآخر، الظاهر الباطن.

وكمن أراد أن يُقْسِمَ على عُلُوِّهِ فوقَ عرشه، فقال: والذي استوى على عرشه فوق سمواته يصعد إليه الكَلِمُ الطيب، وتُرفعُ إليه الأيدي، وتَعرجُ إليه الملائكة والروح إليه، ونحو ذلك.

وكذلك مَنْ حلف لشخص أنه يحبه ويعظمه، فقال: والذي ملأ قلبي من مَحَبَّتِكَ وإجلالك ومهابتك، ونظائر ذلك - لم يحتج إلى جوابِ القسم، وكان في المُقْسَم به ما يدلُّ على المقسم عليه، فمن هذا قوله تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١﴾ [ص: ١] فإنَّ في المقسم به من تعظيم القرآن ووصفه بأنه ﴿ذِى ٱلذِّكْرِ﴾، المتضمن لتذكير العبادِ ما يحتاجونَ إليه، وللشرفِ والقَدْرِ، ما يدلُّ على المقسَم عليه، وكونه حقاً من عند الله غَيْر مُفْتَرى، كما يقوله الكافرون.

وهذا معنى قولِ كثير من المفسرين - مُتَقَدِّميهم ومتأخريهم: إنَّ الجوابَ محذوفٌ، تقديره: إنَّ القرآنَ لَحَقٌّ، وهذا مطَّردٌ في كل ما شأنهُ ذلك.

وأما قول بعضهم: إن الجواب قوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ ۝٣﴾ [ص: ٣] فاعترض بين القسم وجوابه بقوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝٢﴾

[ص: ٢] فبعيدٌ لأن ﴿كَمْ﴾ لا يُتَلَقَّى بها القَسَمُ، فلا تقول: والله كم أنفقتُ مالاً؟ وبالله كم أعتقتُ عبداً؟ وهؤلاء لما لم يَخْفَ عليهم ذلك احتاجوا أن يُقدِّروا ما يُتلقى بها الجواب، أي: لَكَمْ أهلكنا.

وأبعدُ من هذا قولُ مَنْ قال: الجواب في قوله: ﴿إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ﴾ [ص: ١٤].

وأبعد منه قول مَنْ قال: الجواب ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾ [ص: ٥٤].

وأبعدُ منه قول مَنْ قال: الجواب قوله: ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَحَقٌّ تَخَاصُمُ أَهْلِ ٱلنَّارِ﴾ [ص: ٦٤].

وأقرب ما قيل في الجواب لفظاً، وإنْ كان بعيداً معنًى، عن قتادة وغيره: إنه في قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ كما قال: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝ بَلْ عَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [ق: ١-٢].

وشَرَح صاحبُ النظم هذا القول، فقال معنى ﴿بَلِ﴾ توكيد الخبر الذي بعده، فصار كـ«إنَّ» الشديدة في تثبيتِ ما بعدَها. وقيل ههنا بمنزلة «إنَّ»، لأنه يؤكِّدُ مَا بعده من الخبر، وإن كان له معنًى سواه في نفي خبرٍ متقدم، فكأنه عَزَّ وجَلَّ قال: «ص والقرآن ذي الذكر، إن الذين كفروا في عِزَّةٍ وشِقاق» كما تقول: واللهِ إنَّ زَيْداً لَقَائِمٌ.

قال: واحتجَّ صاحب هذا القول بأنَّ هذا النظمَ، وإن لم يكن للعربية فيه أصل، ولا لها رسمٌ، فيحتمل أن يكون نظماً أحدثَه اللهُ عز وجل لِمَ بيَّنا من احتمال أن تكون «بل» بمعنى «أن» أ هـ.

وقال أبو القاسم الزَّجَّاجُ: قال النَّحْوِيُّونَ: إنَّ «بَلْ» تقعُ في جواب القَسَم، كما تقع «إنَّ»، لأن المراد بها توكيد الخبر.

وهذا القول اختيار أبي حاتم، وحكاه الأخفشُ عن الكوفيين.

وقرره بعضُهم بأن قال: أصلُ الكلام: بل الذين كفروا في عزة وشقاق،

والقرآنِ ذي الذكر، فلما قَدَّمَ القَسَمَ ترك على حاله.

قال الأخفشُ: وهذا يقوله الكوفيون، وليس يجيد في العربية. لو قلت: واللهِ قَامَ، وأنت تريدُ: قامَ واللهِ، لم يَحْسُن.

وقال النَّحَّاس: هذا خطأ على مذهب النحويين، لأنه إذا ابتدأ بالقَسَمِ وكان الكلامُ معتمداً عليه لم يكن بُدٌّ من الجواب.

وأجمعوا أنه لا يجوز: واللهِ قَامَ عمرٌو، بمعنى قام عمرو والله، لأنَّ الكلامَ يعتمدُ على القَسَمِ.

وذكر الأخفشُ وجهاً آخرَ في جواب القَسَم، فقال: يجوز أن يكون لـ﴿صٓ﴾ معنى يقعُ عليه القَسَم، لا ندري نحنُ ما هو، كأنه يقول: الحق والله.

قال أبو الحسن الواحِدِيُّ: وهذا الذي قاله الأخفش صحيحُ المعنى على قولِ مَنْ يقول: ﴿صٓ﴾ الصادقُ الله، أو صَدَقَ محمد.

وذكر الفَرَّاءُ هذا الوجهَ أيضاً، فقال: ﴿صٓ﴾ جواب القسم، وقال: هو كقولك: وَجَبَ والله، وترك والله، فهي جواب لقوله: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ﴾.

وذكر النَّحاسُ وغيره وجهاً آخر في الجواب، وهو أنه محذوف تقديره: والقرآن ذي الذكر، فالأمر كما يقوله هؤلاء الكفار، ودَلَّ على المحذوف قوله تعالى: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴿٢﴾﴾ [ص: ٢].

وهذا اختيارُ ابن جرير، وهو مخرج من قول قتادة.

وشَرَحَهُ الجُرْجَانِيُّ، فقال: «بل» رافع لخبرٍ قَبْلَهُ ومُثْبِتٌ لخبرٍ بَعده، فقد ظهر ما بعده وظهر ما قبله، وما بعده دليل على ما قبله، فالظاهر يَدُلُّ على الباطن، فإذا كان كذلك وَجَبَ أن يكون قوله: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ﴿٢﴾﴾ [ص: ٢] مخالفاً لهذا المُضْمر، فكأنه قيل: والقرآنِ ذِي الذكر إنَّ الذين كفروا يزعمون أنهم على الحَقِّ، أو كل ما في هذا المعنى، فهذه ستةُ أوجهٍ سوى ما بدأنا به في جواب القسم، والله أعلم.

ونظيرُ هذا قولُه تعالى: ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١ بَلۡ عَجِبُوٓاْ ۝٢﴾ [ق: ١-٢] قيل: جواب القسم ﴿قَدۡ عَلِمۡنَا ۝٤﴾ [ق: ٤].

وقال الفراء: محذوف، دَلَّ عليه قولُهُ: ﴿أَءِذَا مِتۡنَا ۝٣﴾ [ق: ٣]، أي: لتبعثن، وقيل قوله: ﴿بَلۡ عَجِبُوٓاْ﴾ كما تقدم بيانه.

٣- القَسَمُ في سورة القيامةِ

ومن ذلك قوله: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِيَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ ۝١ وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾ [القيامة: ١-٢] فقد تضمَّنَ الإقسامُ ثُبوتَ الجزاء، ومُستحقَّ الجزاء، وذلك يتضمنُ إثباتَ الرسالةِ، والقرآن، والمعاد، وهو سبحانه يُقْسِمُ على هذه الأمور الثلاثة، ويقرِّرُها أبلغَ التقريرِ، لحاجةِ النفوس إلى معرفتها، والإيمان بها، وأمرَ رسولَهُ أن يُقْسِمَ عليها، كما قال تعالى: ﴿۞ وَيَسۡتَنۢبِـُٔونَكَ أَحَقٌّ هُوَۖ قُلۡ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقّٞۖ ۝٥٣﴾ [يونس: ٥٣].

وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَا تَأۡتِينَا ٱلسَّاعَةُۖ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأۡتِيَنَّكُمۡ ۝٣﴾ [سبأ: ٣].

وقال تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ ۝٧﴾ [التغابن: ٧].

فهذه ثلاثة مواضع لا رابع لها، يأمر نبيه ﷺ أن يُقْسِمَ على ما أقسم عليه هو سبحانه من النبوة، والقرآن، والمعاد.

فأقسم سبحانه لعباده، وأمرَ أصْدَقَ خَلْقِهِ أنْ يُقسم لهم، وأقام البراهينَ القطعية على ثبوتِ ما أقسم عليه، فأبى الظالمون إلا جُحوداً وتكذيباً.

واختُلف في النفس المُقْسَم بها ههنا، هل هي خاصةٌ أو عامةٌ؟ على قولين، بناء على الأقوال الثلاثة في اللَّوَّامَة.

فقال ابن عباس: كُلُّ نفس تَلومُ نفسَها يوم القيامة، يلومُ المُحْسِنُ نفسه أن لا يكونَ ازدادَ إحساناً، ويلوم المسيءُ نفسَهُ أن لا يكون رَجَع عن إساءَتِهِ،

واختاره الفَرّاءُ.

قال: ليس من نفس بَرَّةٍ ولا فاجرةٍ، إلاَّ وهي تلومُ نفسها. إن كانت عملت خيراً قالت: هلاّ ازددتِ خيراً؟ وإن كانت عملت سوءاً. قالت: يا ليتني لم أفعل.

والقول الثاني: أنَّها خاصَّةٌ.

قال الحسنُ: هي المؤمنة، وأنَّ المؤمنَ - والله - لا تراه إلا يلومُ نفسه على كل حالة، لأنه يستقصرها في كلِّ ما تفعل، فيندم ويلوم نفسه، وإن الفاجر يمضي قُدُماً، لا يعاتبُ نَفْسَهُ.

والقول الثالث: أنَّها النفسُ الكافرة وحدها، قاله قتادة ومقاتل. وهي النفسُ الكافرةُ تلومُ نفسها في الآخرة على ما فَرَّطتْ في أمر الله.

قال شيخُنا: والأظهرُ أن المُرادَ نفسُ الإنسان مطلقاً، فإنَّ نفس كل إنسان لوامةٌ، كما أقسمَ بجنسِ النفس في قوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: ٧-٨] فإنه لا بُدَّ لكلِّ إنسانٍ أن يلومَ نفسَهُ أو غيرَهُ على أمره، ثم هذا اللوم قد يكون محموداً وقد يكون مذموماً، كما قال تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَٰوَمُونَ ۝٣٠ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا طَٰغِينَ ۝٣١﴾ [القلم: ٣٠-٣١] وقال تعالى: ﴿يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۝٥٤﴾ [المائدة: ٥٤] فهذا اللومُ غير محمود.

وفي الصحيحين في قصة احتجاج آدم وموسى: «أَتَلُومُني على أمر قَدَّرَهُ الله عَلَيَّ قبلَ أن أُخلَقَ؟ فَحَجَّ آدمُ موسى»(١).

فهو سبحانه يقسم على صفة النفس اللوامة كقوله: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ ۝٦﴾ [العاديات: ٦] وعلى جزائها كقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩٢﴾ [الحجر: ٩٢] وعلى تَباينِ عملها كقوله: ﴿إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ ۝٤﴾ [الليل: ٤] وكلُّ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٠٩)، ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة.

نفس لَوَّامةٌ، فالنفسُ السعيدةُ تلومُ على فِعْلِ الشر وتركِ الخير، فتبادر إلى التوبة، والنفسُ الشقيَّةُ بالضِدِّ من ذلك.

وجمعَ سبحانه في القَسَم بين مَحلِّ الجزاء وهو يومُ القيامة، ومحلِّ الكَسْبِ، وهو النفسُ اللوَّامةُ، ونَبَّه سبحانه بكونها لوامةً على شدةِ حاجتها وفاقتها وضرورتها إلى مَنْ يُعَرِّفُها الخيرَ والشر، ويدلُّها عليه، ويرشدها إليه، ويلهمها إياه فيجعلها مُريدةً للخير، مُرْشِدَةً له، كارهةً للشر مُجانبةً له، لتتخلصَ من اللومِ ومن شر ما تلوم عليه. ولأنها متلومةٌ مترددة، لا تثبتُ على حالٍ واحدة، فهي محتاجةٌ إلى مَنْ يُعَرِّفها ما هو أنفعُ لها في معاشها ومعادها فتؤثره، وتلومُ نفسها عليها إذا فاتها فتتوب منه إنْ كانت سعيدة، ولتقومَ عليها حُجَّةُ عَدْلِه، فيكونَ لومُها في القيامة لنفسها عليه لوماً بحقٍّ، قد أَعْذَرَ اللهُ خالقُها، وفاطِرُها إليها فيهِ، ففي صفةِ اللوم تنبيهٌ على ضرورتها إلى التصديق بالرسالةِ والقرآنِ، وأنها لا غِنَى لها عن ذلك، ولا صلاحَ، ولا فلاحَ بدونه ألبتة، ولما كان يومُ معادِها هو محلُّ ظهور هذا اللوم وتَرَتُّبِ أثرِه عليه قرن بينهما في الذِّكْرِ.

٤- القَسَمُ في سورةِ الشمسِ

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا ۝١ وَٱلۡقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ۝٢ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝٣ وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ۝٤ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦ وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلۡهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقۡوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: ١-٨].

قال الزَّجاجُ وغيرُه: جوابُ القسم ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ [الشمس: ٩] ولما طالَ الكلامُ حَسُنَ حذفُ اللامِ من الجواب.

وقد تضمن هذا القسمُ الإقسامَ بالخالق، والمخلوق، فأقسم بالسماءِ وبانيها، والأرضِ وطاحيها، والنفسِ ومُسَوِّيها.

وقد قيل: إنَّ (ما) مصدرية، فيكون الإقسام بنفس فِعْلِه تعالى، فيكونُ قد أقسمَ بالمصنوع الدَّالِّ عليه، وبصنعتِه الدَّالَّةِ على كمالِ عِلْمِه وقُدْرتِه وحكمته وتوحيده، ولما كانت حركةُ الشمس والقمر، والليل والنهار أمراً يشهدُ الناسُ

حدوثه شيئاً فشيئاً، ويعلمون أنَّ الحادث لا بد له من مُحْدِثٍ، كان العِلْمُ بذلك مُنزَلاً منزلةَ ذِكْرِ المحدث له لفظاً، فلم يذكر الفاعل في الأقسام الأربعة.

ولهذا سَلَكَ طائفةٌ من النُّظَّارِ طريقَ الاستدلال بالزمانِ على الصانع، وهو استدلالٌ صحيحٌ قد نبَّه عليه القرآنُ في غير موضع، كقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ [آل عمران: ١٩٠].

ولما كانت السماءُ والأرضُ ثابتتين حتى ظنَّ مَنْ ظن أنهما قديمتان ذكر مع الإقسام بهما بانيهما ومبدعهما، وكذلك النفس، فإنَّ حدوثَها غيرُ مشهود، حتى ظنَّ بعضهم قِدَمَها، فذكر مع الإقسام بها مُسَوِّيها وفاطرها، مع ما في ذِكْرِ بناء السماء وطَحْوِ الأرض وتسويةِ النفس من الدلالةِ على الرحمة والحكمة والعناية بالخلق، فإنَّ بناءَ السماءِ يدُلُّ على أنها كالقبة العالية على الأرض، وجعلها سقفاً لهذا العالم.

والطَّحْوُ هو مَدُّ الأرض وبسطها، وتوسيعها ليستقر عليها الأنامُ والحيوانُ، ويمكن فيها البناء والغِراسُ والزرع، وهو متضمِّنٌ لِنُضُوبِ الماء عنها، وهو مما حَيَّرَ عقولَ الطبائعيين، حيث كان مقتضى الطبيعة أن يغمرها كثرةُ الماء، فبروزُ جانبٍ منها على الماء على خلافِ مقتضى الطبيعة، وكونه هذا الجانب المُعَيَّن دون غيره، مع استواء الجوانب في الشكل الكروي، يقتضي تخصيصاً.

فلم يجدوا بُدّاً أنْ يقولوا: عنايةُ الصانع اقتضت ذلك.

قلنا: فنعم إذاً، ولكن عناية مَنْ لا مشيئةَ له، ولا إرادةَ ولا اختيار، ولا علم بمعين أصلاً، كما تقولونه فيه محالٌ، فعنايتُه تقتضي ثُبوتَ كمالهِ ونعوتَ جلاله، وأنه الفاعلُ يفعلُ باختيارِه ما يريد.

وكذلك النفسُ أقسم بها وبِمَنْ سَوَّاها وألهمها فجورها وتقواها.

فإنَّ من الناس مَنْ يقول: قديمةٌ لا مُبْدَع لها.

ومنهم من يقول: بل هي التي تُبْدِعُ فجورها وتقواها.

فذكر سبحانه أنه هو الذي سَوَّاها وأبدعها، وأنه هو الذي ألهمها الفجورَ والتقوى فأعلَمَنا أنه خالقٌ نفوساً وأعمالها وذكر لفظ التسوية كما ذكره في قوله: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ۝٦ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧﴾ [الانفطار: ٦-٧] وفي قوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى ۝٧٢﴾ [ص: ٧٢] إيذاناً بدخول البدن في لفظ النفس، كقوله: ﴿۞ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ۝١٨٩﴾ [الأعراف: ١٨٩] وقوله: ﴿فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ۝٦١﴾ [النور: ٦١]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۝٢٩﴾ [النساء: ٢٩]، ﴿لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا ۝١٢﴾ [النور: ١٢] ونظائره.

وباجتماع الروح مع البدن تصير النفس فاجرةً أو تقيةً، وإلاَّ فالروحُ بدونِ البدن لا فجورَ لها.

وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ [الشمس: ٩] الضمير مرفوع في ﴿زَكَّىٰهَا﴾ عائدٌ على ﴿مَن﴾ وكذلك هو في ﴿دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ [الشمس: ١٠] المعنى: قد أفلح مَنْ زكى نفسه، وقد خاب من دساها هذا القول هو الصحيح، وهو نظير قوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ۝١٤﴾ [الأعلى: ١٤] وهو سبحانه إذا ذكر الفلاح عَلَّقَهُ بفعل المُفلح، كقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ۝٢﴾ [المؤمنون: ١-٢] إلى آخر الآيات وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝٤ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ [البقرة: ٣-٥] وقوله: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥١﴾ [النور: ٥١] ونظائره.

قال الحسن: قد أفلح من زكى نفسه وحملها على طاعة الله، وقد خابَ مَنْ أهلكها وحَمَلَها على معصية الله. وقاله قتادة.

وقال ابن قتيبة: يريد أفلح من زكى نفسه، أي نَمَّاها وأعلاها بالطاعة والبر والصدقة واصطناع المعروف، وقد خاب من دساها أي نقصها وأخفاها بترك عملِ البرِّ وركوبِ المعاصي، والفاجر أبداً خَفِيُّ المكان، زَمِنُ المروءةِ، غامضُ الشخص، ناكسُ الرأس، فكأنَّ المُتَّصِفَ بارتكابِ الفواحش دَسَّ نفسه، وقمعها.

ومُصْطَنعُ المعروف شَهَّرَ نفسه ورفعها. وكانت أجوادُ العرب تنزل الرُّبى ويَفاعَ الأرضِ لتشهر أنفسها للمعتفين، وتُوقد النيرانَ في الليل للطارقين، وكانت اللئام تنزل الأَوْلاَج والأطراف والأهضام لتخفي أماكنها على الطالبين، فأولئك أعلَوْا أنفسَهم وزكَّوها، وأولئك أخفوا أنفسهم ودَسُّوها. وأنشد:

وَبَــوَّأْتَ بيتَــك فــي مَعْلَــمٍ رَحِيـبِ المبـاحـاتِ والمَسْـرَحِ
كَفَيْـتَ العُفَـاةَ طِـلابَ القِـرَى وَنَبْــحَ الكِــلابِ لِمُسْتَنْبِــحِ

وقال أبو العباس: سألتُ ابن الأعرابي عن قوله: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠﴾ [الشمس: ١٠] فقال: دَسَّى معناه: دَسَّ نفسه مع الصالحين وليس منهم، وعلى هذا، فالمعنى أخفى نَفْسَهُ في الصالحين، ويرى الناسُ أنه منهم وهو مُنْطَوٍ على غيرِ ما ينطوي عليه الصالحون.

وقالت طائفة أخرى: الضمير يرجع إلى الله سبحانه.

قال ابن عباس، في رواية عطاء: قد أفلحتْ نفسٌ زكَّاها اللهُ وأصلحها.

وهذا قول مجاهد، وعكرمة، والكلبي، وسعيد بن جبير، ومقاتل، **قالوا:** سَعِدَتْ نفسٌ وأفلحت نفس أصلحها الله وطَهَّرها ووفَّقَها للطاعة، حتى عَمِلَتْ بها، وخابت وخسرت نفسٌ أَضَلَّها اللهُ وأغواها وأبطلها وأهلكها.

قال أربابُ هذا القول: قد أقسم الله بهذه الأشياء التي ذكرها، لأنها تدل على وحدانيته، وعلى فلاح مَنْ طَهَّرَهُ، وخسارةِ مَنْ خَذَلَهُ، حتى لا يظن أحدٌ أنه هو الذي يتولى تطيرَ نفسه وإهلاكها بالمعصية من غير قَدَرٍ سابق، وقضاءٍ متقدم.

قالوا: وهذا أبلغُ في التوحيدِ الذي سيقت له هذه السورة.

قالوا: ويدلُّ عليه قولُه: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨﴾ [الشمس: ٨].

قالوا: ويشهد له حديثُ نافع بن عمر عن ابن أبي مُليكة[1] عن عائشة

---

(١) كذا في الأصل. وإنما هو في «مسند أحمد» ٦/٢٠٩ (٢٥٧٥٧) عن نافع بن عمر، عن =

رضي الله عنها أنها قالت: انتبهت نفسي ليلةً فوجدت رسول الله ﷺ وهو يقول: «رَبِّ أَعْطِ نفسي تقواها، وَزَكِّهَا أنتَ خيرُ مَنْ زَكَّاها أنتَ وَلِيُّها ومَوْلاها».

قالوا: فهذا الدعاءُ هو تأويلُ الآية، بدليل الحديث الآخر: أن النبي ﷺ كان إذا قرأ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩﴾ [الشمس: ٩] وقف ثم قال: «اللَّهُمَّ آتِ نفسي تقواها، أنت وَلِيُّها ومولاها، وزَكِّها أنت خيرُ مَنْ زَكَّاها»(١).

قالوا: وفي هذا ما يبيِّنُ أنَّ الأمرَ كله له سبحانه، فإنه هو خالقُ النفس ومُلْهمها الفجورَ والتقوى، وهو مُزَكِّيها ومُدَسِّيها، فليس للعبد في الأمر شيءٌ ولا هو مالكٌ من أمر نفسه شيئاً.

قال أربابُ القول الأول: هذا القول، وإنْ كان جائزاً في العربية، حاملاً للمضير المنصوب على معنى «من»، وإن كان لفظها مذكراً، كما في قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۝٤٢﴾ [يونس: ٤٢] جمع الضمير، وإن كان لفظ «من» مفرداً، حملاً على نظمها. فهذا إنما يَحْسُنُ حيثُ لا يقع لبسٌ في مفسر الضمائر، وههنا قد تقدم لفظ «من»، والضمير المرفوع في ﴿زَكَّىٰهَا﴾ يستحقه لفظاً ومعنًى، فهو أوْلى به، ثم يعود الضمير المنصوب على النفس التي هي أولى به لفظاً ومعنًى. فهذا هو النَّظْمُ الطبيعي الذي يقتضيه سياق الكلام ووضعه.

وأما عَوْدُ الضميرِ الذي يلي «مَنْ» على الموصولِ السابق وهو قوله: ﴿وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ وإخلاء جاره الملاصق له وهو (من) ثم عود الضمير المنصوب وهو مؤنث على «من»، ولفظه مذكر دون النفس المؤنثة. فهذا يجوز، لو لم يكن للكلام مَحْمَلٌ غيره أحسن منه، فأما إذا كان سياقُ الكلام ونَظْمُه يقتضي خلافه

= صالح بن سعيد، عن عائشة. وإسنادُه فيه جهالة صالح بن سعيد: ذكره ابن حبان في الثقات. ولم يُذكر في الرواة عنه غير نافع بن عمر الجمحي. ولا يُعرفُ لصالحٍ أيضاً على جهالته سماعٌ من عائشة، لا سيّما أنه لم يُذكر له غير هذا الحديث.

والمتنُ صحيحٌ. فأخرجه مسلم (٢٧٢٢) من حديث زيد بن أرقم.

(١) أخرجه الطبراني في «الكبير» ١١/(١١١٩١) من حديث ابن عباس. وفي إسناده ابن لهيعة.

ولم تَدْعُ الضرورةُ إليه، فالحملُ عليه ممتنع.

قالوا: والقول الذي ذكرناه أرجح من جهة المعنى لوجوهٍ:

أحدها: أنَّ فيه إشارةً إلى ما تَقدَّمَ من تعليقِ الفلاح على فِعْلِ العبد واختيارِه كما هي طريقةُ القرآن.

الثاني: أنَّ فيه زيادةَ فائدةٍ وهي إثباتُ فعل العبد وكسبه، وما يُثَابُ وما يُعاقَبُ عليه، وفي قوله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ إثباتُ القضاء والقدر السابق. فَتضمَّنَت الآيتان هذين الأَصْلَيْنِ العظيمينِ، وهما كثيراً ما يقترنانِ في القرآن كقوله: ﴿إِنَّهُ تَذْكِرَةٌ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ﴿٥٦﴾﴾ [المدثر: ٥٤-٥٦] وقوله: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٨-٢٩] فتضمنت الآيتان الرَّدَّ على القَدَرِيَّةِ والجَبْرية.

الثالث: أنَّ قولَنا يستلزمُ قولَكُم، دون العكس، فإنَّ العبدَ إذا زكى نفسه ودَسَّاها فإنما يُزَكِّيها بعد تزكيةِ الله لها بتوفيقه وإعانتِه، وإنما يُدَسِّيها بعد تدسيةِ الله لها بخذلانه، والتخلية بينه وبين نفسه، بخلاف ما إذا كان المعنى على القدر السابق المحض، لم يَبْقَ للكسبِ وفِعْلِ العبدِ ههنا ذِكْرٌ ألبتة.

وذكر في هذه السورة ثمودَ، دونَ غيرِهم من الأممِ المُكَذِّبةِ، فقال شيخنا: هذا - والله أعلم - من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، فإنه لم يَكُنْ في الأمم المكذبة أخفُّ ذنباً وعذاباً منهم، إذ لم يذكر عنهم من الذنوب ما ذكر من عادٍ، ومَدْيَنَ، وقوم لوط، وغيرهم. ولهذا لما ذَكَرَهُمْ وعاداً قال: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴿١٥﴾ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ لِّنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ ﴿١٦﴾ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [فصلت: ١٥-١٧].

وكذلك إذا ذَكَرَهُمْ مع الأمم المُكَذِّبةِ لم يَذْكُرْ عنهم ما ذكر عن أولئك من التجبّر والتَّكَبُّرِ، والأعمالِ السيئة، كاللِّواطِ، وبَخْسِ المكيال والميزان، والفساد

في الأرض، كما في سورة هود والشعراء وغيرهما، فكان في قوم لوط - مع الشرك - إتيان الفاحشة التي لم يُسْبَقُوا إليها، وفي قوم عاد - مع الشرك - التجبرُ والتكبرُ والتوسع في الدنيا، وشدة البطش، وقولهم: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾، وفي أصحاب مَدْيَنَ - مع الشرك - الظلمُ في الأموال، وفي قوم فرعون - مع الشرك - الفسادُ في الأرض والعلو.

وكان عذابُ كُلِّ أمة بحسب ذنوبهم وجرائمهم، فَعَذَّبَ قومَ عادٍ بالريح الشديدة العاتية، التي لا يقومُ لها شيء، وعذب قوم لوط بأنواعٍ من العذاب لم يُعَذِّبْ بها أمةً غيرهم، فجمعَ لهم بين الهلاكِ والرجم بالحجارة من السماء، وطَمْسِ الأبصار، وقلب ديارهم عليهم، بأنْ جعل عاليها سافلَها، والخسف بهم إلى أسفل سافلين، وعَذَّبَ قومَ شُعيب بالنار التي أحرقتهم وأحرقت تلك الأموال التي اكتسبوها بالظلم والعدوان، وأما ثمود فَأُهْلِكُوا بالصَّيْحةِ فماتوا في الحال.

فإذا كان عذاب هؤلاء - وذنبهم مع الشرك عقر الناقة التي جعلها الله آية لهم - فَمَنِ انتهكَ مَحَارِمَ الله واستخفَّ بأوامرِهِ ونواهيه، وعقر عباده، وسفك دماءهم، كان أشد عذاباً.

ومن اعتبر أحوال العالم قديماً وحديثاً، وما يُعَاقَبُ به مَنْ سعى في الأرض بالفساد، وسفك الدماء بغير حَقٍّ، وأقام الفتن واستهان بحرمات الله، عَلِمَ أنَّ النجاة في الدنيا والآخرة للذين آمنوا وكانوا يتقون.

قلت: وقد يظهر في تخصيص ثمود ههنا بالذِّكْرِ، دونَ غيرِهم، معنًى آخر، وهو أنهم رَدُّوا الهدى بعدما تَيَقَّنُوه وكانوا مُسْتَبْصِرينَ به، قد ثلجت له صدورهم، واستيقظت له أنفسهم، فاختاروا عليه العمى والضلالة، كما قال تعالى في وصفهم: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [فصلت: ١٧] وقال: ﴿وَءَاتَيْنَا ثَمُودَ ٱلنَّاقَةَ مُبْصِرَةً ﴿٥٩﴾﴾ [الإسراء: ٥٩] أي موجبة لهم التبصرةَ واليقين، وإنْ كان جميع الأمم المُهْلَكة هذا شأنهم، فإنَّ الله لم يهلكْ أمةً إلا بعد قيام الحجة عليها، لكن خُصَّتْ ثمودُ من ذلك الهدى والبصيرة بمزيدٍ، ولهذا لما قرنهم بقوم عاد قال: ﴿فَأَمَّا عَادٌ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾ ثم قال:

﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّواْ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ ولهذا أمكنَ عاداً المكابرة، وأن يقولوا لنبيهم: ﴿ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ ﴿٥٣﴾﴾ [هود: ٥٣] ولم يمكن ذلك لثمود، وقد رأوا البينة عياناً، وصارت لهم بمنزلة رؤية الشمس والقمر، فردوا الهدى بعد تَيَقُّنِهِ والبصيرة التامة، فكان في تخصيصهم بالذِّكْرِ تحذيرٌ لكل مَنْ عرف الحق ولم يتبعه، وهذا داء أكثر الهالكين، وهو أعَمُّ الأدواء وأغلبها على أهل الأرض. والله أعلم.

٥- القسمُ في سورةِ الفجرِ

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَٱلْفَجْرِ ﴿١﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿٢﴾ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ﴿٣﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴿٤﴾ هَلْ فِى ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِى حِجْرٍ ﴿٥﴾﴾ [الفجر: ١-٥].

قيل: جوابه ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾ [الفجر: ١٤] وهذا ضعيفٌ لوجهين:

أحدهما: طولُ الكلام والفصل بين القَسَمِ وجوابه بِجُمَلٍ كثيرة.

والثاني: قولُه: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ ذكر لتقريرِ عقوبةِ الله الأُممَ المذكورة، وهي عاد، وثمود، وفرعون، فذكر عقوبتهم، ثم قال مُقَرِّراً مُحَذِّراً: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ﴾ فلا نرى تَعَلُّقَهُ بذلك دون القَسَم.

وأحسنُ من هذا أن يُقالَ: إنَّ الفجرَ في الليالي العشر زمنٌ يتضمن أفعالاً مُعَظَّمةً، من المناسك، وأمكنةً معظمة، وهي محلُّها، وذلك من شعائر الله، المتضمنة خضوع العبد لربه، فإن الحج والنُّسُكَ عبوديةٌ مَحضَةٌ لله، وذُلٌّ وخضوع لعظمته.

وذلك ضدُّ ما وصف به عاداً وثمود، وفرعون، من العُتُوِّ، والتَّكَبُّرِ، والتَّجَبُّرِ، فإنَّ النُّسُكَ يتضمنُ غايةَ الخضوع لله، وهؤلاء الأمم عَتَوْا وتكبروا عن أمر ربهم.

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «مَا مِنْ أيامِ العملُ الصَّالحُ فيهنَّ أحبُّ إلى الله من هذه الأيامِ العَشْرِ» قيل: يا

رسول الله، ولا الجهادُ في سبيل الله؟ قال: «ولا الجهادُ في سبيل الله، إلاَّ رجلٌ خَرَجَ بنفسِهِ ومالِهِ لم يرجِعْ من ذلك بشيءٍ»[1] فالزمانُ المتضمن لمثل هذه الأعمال أهلٌ أنْ يُقْسِمَ الربُّ عزَّ وجلَّ به.

﴿وَالْفَجْرِ﴾ إنْ أُريدَ به جنسُ الفجر، كما هو ظاهرُ اللفظ، فإنَّه يتضمَّنُ وقتَ صلاةِ الصبح، التي هي أولُ الصلوات، فافتتح القسم بما يتضمنُ أولَ الصلواتِ، وختمَه بقوله: ﴿وَالَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ المتضمِّنِ لآخر الصلوات.

وإنْ أُريدَ بالفجر فَجْرٌ مخصوص، فهو يومِ النحرِ وليلته، التي هي ليلة عرفة، فتلك الليلةُ من أفضل ليالي العام، و«ما رُؤِيَ الشَّيطَانُ في ليلةٍ أَدْحَرَ ولا أحقرَ ولا أَغْيَظَ منه فيها»[2].

وذلك الفجر فجر يوم النحر الذي هو أفضل الأيام عند الله، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «أفضلُ الأيام عند الله يوم النَّحر»[3] رواه أبو داود بإسناد صحيح، وهو آخر أيام العشر، وهو يوم الحج الأكبر، كما ثبت في صحيح البخاري وغيره.

وهو اليوم الذي أَذَّنَ فيه مؤذنُ رسولِ الله ﷺ: «إنَّ اللهَ بريء من المشركين ورسولهُ، وأنْ لا يحجَّ بعد العام مشركٌ، ولا يطوفَ بالبيتِ عُرْيَانٌ»[4].

ولا خلاف أن المؤذن أذن بذلك في يوم النحر، لا يوم عرفة، وذلك بأمرِ

---

(١) أخرجه البخاري (٩٦٩) من حديث ابن عباس.

(٢) أخرجه مالك ١/ ٤٢٢ وعنه عبد الرزاق (٨٨٣٢) عن إبراهيم بن أبي عبلة، عن طلحة بن عُبيد الله بن كريز مرسلاً.

(٣) إسنادُه رجالُه ثقات.

أخرجه أحمد ٤/ ٣٥٠ (١٩٠٧٥)، والبخاري في «تاريخه» ٥/ ٣٤-٣٥، وأبو داود (١٧٦٥)، والنسائي في «الكبرى» (٤٠٩٨)، وابن خزيمة (٢٨٦٦) و(٢٩١٧)، وابن حبان (٢٨١١)، والطحاوي في «المشكل» (١٣١٩)، والحاكم ٤/ ٢٢١، والبيهقي ٥/ ٢٣٧ من طريق ثور بن يزيد، عن راشد بن سعد، عن عبد الله بن لُحي، عن عبد الله بن قُرْط.

(٤) أخرجه البخاري (١٦٢٢)، ومسلم (١٣٤٧) من حديث أبي هُريرة.

رسولِ الله ﷺ، امتثالاً وتأويلاً للقرآن.

وعلى هذا فقد تضمن القَسَمُ المناسكَ والصلوات، وهما المختصان بعبادةِ الله، والخضوع له والتواضع لعظمتهِ ولهذا قال الخليل عليه السلام: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦٢﴾﴾ [الأنعام: ١٦٢] وقيل لخاتمِ الرُّسُلِ ﷺ: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾﴾ [الكوثر: ٢] بخلافِ حالِ المشركينَ المتكبرينَ الذين لا يعبدونَ الله وحدَهُ، بل يُشْركونَ به، ويستكبرونَ عن عبادتِه، كحالِ من ذكر في هذه السورة مِنْ قومِ عاد، وثمود، وفرعون.

وذكرَ سبحانَهُ من جُملةِ هذه الأقسام: ﴿وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ﴾، إذ هذه الشعائرُ المُعَظَّمَةُ منها شَفْعٌ ومنها وَتْرٌ، في الأمكنةِ والأزمنةِ والأعمالِ، فالصفا والمَرْوَة شَفْعٌ، والبيتُ وتر، والجمرات وتر، ومنى ومزدلفةُ شفع، وعرفةُ وتر.

وأما الأعمال: فالطوافُ وترٌ، وركعتاه شَفْعٌ، والطواف بين الصفا والمروة وتر، ورمي الجمار وتر، كل ذلك سبع سبع، وهو الأصل، فإنَّ الله وترٌ، يحب الوتر، والصلاة منها شفع ومنها وتر، والوتر يوتر الشفع، فتكون كلها وتراً، كما قال النبي ﷺ: «صلاةُ الليلِ مثنى مثنى، فإذا خشيتَ الصبحَ فأَوْتِرْ بواحدةٍ تُوتِرْ لك ما قد صَلَّيْتَ»(١).

وأما الزمان فإن يوم عرفة وتر، ويوم النحر شفع، وهذا قول أكثر المفسرين.

وروى مجاهد عن ابن عباس: الوتر آدم، وشفع بزوجته حواء.

وقال في رواية أخرى: الشفع آدم وحواء، والوتر الله وحده.

وعنه رواية ثالثة: الشفع يوم النحر، والوتر اليوم الثالث.

وقالَ عمران بن حُصَيْن، وقَتَادَة: الشفع والوتر هي الصلاة، وروى فيه حديثاً مرفوعاً.

---

(١) أخرجه البخاري (٩٩٠)، ومسلم (٧٤٩) من حديث عبد الله بن عمر.

وقال عطية العَوفي: الشفع: الخَلْقُ، قال الله تعالى: ﴿وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾﴾ [النبأ: ٨] والوتر: هو الله.

وهذا قول الحكم، قال: كل شيء شفع والله وتر.

وقال أبو صالح: خَلَقَ الله من كُلِّ شيءٍ زوجَيْنِ اثْنَيْنِ، والله وترٌ واحدٌ.

وهذا قول مجاهد، ومسروق.

وقال الحسن: الشفع والوتر: العددُ كله من شفعٍ ووترٍ.

وقال ابن زيد: الشفع والوتر: الخلق كله من شفع ووتر.

وقال مُقاتل: الشفع: الأيام والليالي، والوتر: اليوم الذي لا ليلةَ بعده، وهو يومُ القيامة.

وذُكِرَتْ أقوالٌ أُخر، هذه أصولها، ومدارها كلها على قولين:

أحدهما: أنَّ الشفعَ والوترَ نوعان للمخلوقات والمأمورات.

والثاني: أنَّ الوترَ الخالق، والشفع المخلوق، وعلى هذا القول فيكون قد جمع في القَسَمِ بين الخالقِ والمخلوقِ، فهو نظيرُ ما تقدمَ في قوله: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا﴾ ونظير ما ذَكَرَ في قوله: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ﴿٣﴾﴾ [البروج: ٣] وما ذَكَرَ في قوله: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ﴿٣﴾﴾ [الليل: ١-٣] وقال ههنا: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ﴿٤﴾﴾ [الفجر: ٤] وفي سورةِ المُدَّثر أقسَمَ بالليلِ إذا أدبر. فإنْ كانَ المرادُ إقباله فقد أقسَمَ بأحوالِ الليلِ الثلاثةِ، وهي حالةُ إقبالِه، وحالةُ امتدادِه وسريانِه، وحالةُ إدْبارِه، وهي من آياتِه الدَّالةِ عليهِ سُبحانهُ.

وعَرَّفَ الفجرَ باللام إذْ كُلُّ أحدٍ يعرفه، ونكَّرَ الليالي العشر، لأنها إنما تُعْرَفُ بالعلمِ، وأيضاً فإنَّ التنكيرَ تعظيمٌ لها. فإنَّ التنكيرَ يكون للتعظيم.

وفي تعريف الفجر ما يدلُّ على شهرتِه، وأنَّه الفجر الذي يَعْرِفُهُ كُلُّ أحدٍ ولا يجهله.

فلمّا تضمَّنَ هذا القَسَمُ ما جاء به إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلَّم كان في ذلك ما دلَّ على المُقْسَمِ عليه، ولهذا اعتبر القَسَم بقوله تعالى: ﴿هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ۝﴾ [الفجر: ٥] فإنَّ عظمةَ المُقْسَمِ به يُعْرَفُ بالنبوة، وذلك يحتاج إلى حِجْرٍ يَحْجرُ صاحبَه عن الغفلةِ واتباعِ الهوى ويَحْمِلهُ على اتباعِ الرسل، لئلا يصيبَهُ ما أصابَ مَنْ كَذَّبَ الرُّسُلَ كعادٍ، وفرعون، وثمود.

ولما تضمَّنَ مدحَ الخاضعينَ والمتواضعينَ ذَكَرَ حال المستكبرينَ المتجبرينَ الطاغين، ثم أخبر أنَّه صَبَّ عليهم سَوْطَ عذاب. ونَكَّرَهُ إما للتعظيمِ، وإما لأن يسيراً من عذابِه استأصَلَهُم وأهلكَهُم، ولم يكن معه بقاء ولا ثبات.

ثم ذَكَرَ حالَ المُوَسَّع عليهم في الدنيا والمُقَتَّرِ عليهم، وأخبر أنَّ تَوْسِعتَه على من وَسَّعَ عليه - وإنْ كانَ إكراماً له في الدنيا - فليس ذلك إكراماً على الحقيقة. ولا يدلُّ على أنَّه كريم عنده، من أهل كرامتِه ومحبتِه، وأنَّ تقتيرَهُ على مَنْ قَتَّرَ عليه لا يدلُّ على إهانتِه له، وسُقوط منزلته عنده، بل يُوَسِّعُ ابتلاءً وامتحاناً، ويُقَتِّرُ ابتلاءً وامتحاناً، فيبتلي بالنعم، كما يبتلي بالمصائب، وسبحانه هو يبتلي عبده بنعمةٍ تجلبُ له نِقْمةً، وبنعمة تجلب له نعمة أخرى، وبنقمة تجلب له نقمة أخرى، وبنقمةٍ تجلب له نعمة، فهذا شأنُ نِعَمِهِ ونِقَمِهِ سبحانه.

وتضمَّنت هذه السورةُ ذَمَّ مَن اغترَّ بقوته وسلطانِه ومالِه، وهو هؤلاء الأمم الثلاثة. قوم عاد، اغتروا بقوتِهم. وثمود، اغتروا بجنانِهم وعيونهم وزروعِهم وبساتينِهم. وقوم فرعون، اغتروا بالمالِ والرياسَةِ، فصارت عاقبتُهم إلى ما قَصَّ اللهُ علينا، وهذا شأنهُ دائماً مع كل مَنِ اغتر بشيءٍ من ذلك، لا بد أن يفسده عليه، ويسلبه إياه.

ثم ذكر سبحانه حالَ الإنسان في معاملته لمن هو أضعف منه، كاليتيم والمسكين، فلا يكرم هذا، ولا يحضُّ على طعام هذا، ثم ذكر حِرْصه على جمع المال وأكله، وحُبِّهِ له، وذلك هو الذي أوجَبَ له عدمَ رحمتِهِ لليتيم والمسكين.

ثم ختم السورة بمدحِ النفسِ المطمئنة، وهي الخاشعةُ المتواضعة لربها، وما تؤولُ إليه من كرامته ورحمته، كما ذكر قبلها حالَ النفس الأمَّارةِ، وما تؤولُ إليه من شِدَّةِ عذابهِ ووثاقه.

٦- القسمُ في سورةِ البلدِ

وأمَّا سورةُ: ﴿لَآ أُقۡسِمُ بِهَٰذَا ٱلۡبَلَدِ۝١﴾ [البلد: ١] فَذَكَرَ فيها جوابَ القَسَم. وهو قوله: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ۝٤﴾ [البلد: ٤] وفُسِّرَ الكَبَدُ بالاستواءِ وانتصابِ القامة.

قال ابن عباس في رواية مِقْسَم: منتصباً على قدميْهِ.

وهذا قول أبي صالح، والضَّحَّاك، وإبراهيم، وعكرمة، وعبد الله بن شداد.

قال المنذر: سمعت أبا طالب يقول: الكَبَدُ: الاستواءُ والاستقامة. وفُسِّرَ بالنَّصَبِ. هذا قول مُجاهد، وسَعيد بن جُبير، والحسن، ورواية عن علي، وعن ابن عباس.

قال الحسن: لم يخلق الله خَلْقاً يكابدُ ما يكابدُ ابن آدم.

وقال سعيدُ بن أبي الحسن: يكابدُ مصائبَ الدنيا وشدائد الآخرة.

وقال قتادة: يكابد أمرَ الدنيا والآخرة، فلا تلقاهُ إلاّ في مَشَقَّةٍ.

وروى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال: يعني حمله وولادته، ورضاعه، وفصاله، ونبت أسنانه وحياته، ومعاشه، ومماته، كُلُّ ذلك شدة.

قال مجاهد: حملته أُمُّه كرهاً ووضَعتهُ كرهاً، ومعيشته في شدة. فهو يكابد ذلك، وعلى هذا فالكَبَدُ من مكابدةِ الأمر، وهي معاناةُ شدتهِ ومشقتهِ.

والرجل يكابدُ الليلَ إذا قاسى هَوْلَهُ وصعوبته، والكبد شِدَّةُ الأمر، ومنه: تكبد اللبن، إذا غلظ واشتد. ومنه الكَبِدُ لأنها دم يغلظ ويشتد. وانتصاب القامة

والاستواء من ذلك، لأنه إنما يكون عن قوة وشدة، فإنَّ الإنسانَ مخلوقٌ في شدة بكونه في الرحم، ثم في القماط والرباط، ثم هو على خطرٍ عظيم عند بلوغه حالَ التكليف، ومكابدةِ المعيشةِ، والأمرِ والنهي، ثم مكابدة الموت وما بعده في البرزخِ، وموقف القيامة، ثم مكابدةِ العذاب في النارِ ولا راحةَ لهُ إلاّ في الجنةِ.

وفُسِّرَ الكَبَدُ بشدةِ الخَلْقِ وإحكامِه وقوتِه، ومنه قول لبيد:

يَا عَيْنُ هَلاَّ بَكَيْتِ أَرْبَدَ، إذْ   قُمْنَا وقامَ الخُصُومُ في كَبَدِ

أي: في شدة وعناء. وهذا يشبه قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ۝٢٨﴾ [الإنسان: ٢٨].

قال ابن عباس: أي خَلْقَهم.

وقال أبو عبيدة: الأسر شدة الخلق يقال: فرسٌ شديدُ الأسر.

قال: وكلُّ شيء شددته من قتب أو غيره، فهو مأسور.

وقال المبرد: الأسرُ: القُوَى كلها.

وقال الليث: الأسر قوة المفاصل والأوصال. وشَدَّ اللهُ أَسْرَ فلان، أي قَوَّى خَلْقَه. وكل شيءٍ جُمعَ طرفاهُ فَشُدَّ أحدُهما بالآخرِ فقد أُسر.

وقال الحسن: شَدَدْنَا أوصالهم بعضها إلى بعض، بالعروق والعصب.

وقال مجاهد: هو الشرج، يعني موضع البول والغائط. إذا خرج الأذى تَقَبَّضَا.

والمقصودُ أنَّه سبحانه أقْسَمَ في سورةِ البلد على حال الإنسان، وأقسَم سبحانه بالبلدِ الأمين، وهو مكَّةُ أمُّ القُرى.

ثم أَقسَم بالوالِدِ وما وَلَد، وهو آدمُ وذريته في قول جمهور المفسرين. وعلى هذا فقد تضمن القسمُ أصل المكانِ. وأصلَ السكان، فمرجِعُ البلاد إلى مكة، ومرجعُ العباد إلى آدم.

وقوله: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝٢﴾ [البلد: ٢] فيه قولان:

أحدهما: أنه من الإحلال، وهو ضدُّ الإحرام.

والثاني: أنه من الحلولِ وهو ضدُّ الظعنِ. فإن أُريدَ به المعنى الأول فهو حلال ساكن البلد. بخلاف المُحْرِم الذي يَحجُّ ويعتمر، ويرجع. ولأن أمنه إنما تظهر به النعمة عند الحِلِّ من الإحرام. وإلاَّ ففي حال الإحرام هو في أمان، والحرمة هناك للفعل لا للمكان.

والمقصود هو ذكرُ حُرمةِ المكانِ وهي إنما تَظهر بحالِ الحلالِ الذي لم يَتَلبَّس بما يقتضي أمنَهُ. ولكن على هذا ففيه تنبيهٌ، فإنه إذا أقْسمَ به، وفيه الحلال، فإذا كان فيه الحرام فهو أولى بالتعظيمِ والأمنِ. وكذلك إذا أُريدَ المعنى الثاني وهو الحلول، فهو متضمنٌ لهذا التعظيمِ، مع تضمنهِ أمراً آخرَ، وهو الإقسام ببلده المشتمل على رسولِهِ وعبدِهِ، فهو خيرُ البِقاع وقد اشتمل على خيرِ العبادِ. فجعل بيتَهُ هدًى للناسِ، ونبيَّهُ إماماً وهادياً لهم، وذلك من أعظمِ نعمِه وإحسانِه إلى خلقِه، كما هو من أعظم آياتِه ودلائل وحدانيتِه وربوبيتِه، فمن اعتبر حال بيتِه وحال نبيِه وجد ذلك من أظهر أدلة التوحيد والربوبية.

وفي الآية قولٌ ثالثٌ، وهو أنَّ المعنى: وأنتَ مُسْتَحَلٌّ قَتْلكَ وإخراجُكَ من هذا البلد الأمين، الذي يأمَنُ فيه الطيرُ والوحش والجاني. وقد استحل قومُكَ فيه حرمَتكَ، وهم لا يعضدونَ به شجرةً، ولا ينفرونَ به صيداً، وهذا مروي عن شرحبيل بن سعد، وعلى كلِّ حالٍ فهي جملة اعتراض في أثناءِ القَسَم، موقعها من أحسنِ موقعٍ وألطفه.

فهذا القَسَم متضمنٌ لتعظيمِ بيته ورسوله.

ثم أنكر سبحانه على الإنسان ظنه وحسبانه أن لن يَقدِرَ عليه مَنْ خَلَقَهُ في هذا الكَبَد والشدة والقوة التي يُكَابِدُ بها الأمور. فإنَّ الذي خَلَقَهُ كذلك أولى بالقدرة منه وأحقُّ، فكيف يقدر على غيرهِ مَنْ لم يكُنْ قادراً في نفسه، فهذا برهان مستقل بنفسه، مع أنه متضمنٌ للجزاء الذي مناطُهُ القُدرةُ والعِلْمُ، فنبَّه على

ذلك بقوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ۝٥﴾ [البلد: ٥] وبقوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٧﴾ [البلد: ٧] فيحصي عليه ما عَمِلَ من خيرٍ وشرٍّ، ولا يَقْدِرُ عليهِ فيجازيه بما يستحقه؟

ثم أنكَرَ سبحانه على الإنسان قوله: ﴿يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ۝٦﴾ [البلد: ٦] وهو الكثير الذي يُلبّدُ بعضُه فوقَ بعضٍ، فافتخر هذا الإنسان بإهلاكه وإنفاقه في غير وجهه. إذْ لو أنفقه في وجوهِه التي أُمِرَ بإنفاقه فيها، ووضعه مواضعه، لم يكن ذلك إهلاكاً له، بل تَقَرُّباً به إلى الله، وتوصُّلاً به إلى رضاه وثوابه. وذلك ليس بإهلاكٍ له. فأنكر سبحانه افتخاره، وتَبَجُّحِه بإنفاقِ المال في شهواتِهِ وأغراضِه التي إنفاقُهُ فيها إهلاكٌ له.

ثم وَبَّخَهُ بقولِه: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّمْ يَرَهُۥٓ أَحَدٌ ۝٧﴾ [البلد: ٧] وأتى ههنا بـ«لم»، الدالةِ على الماضي في مقابلة قوله: ﴿أَهْلَكْتُ مَالًا لُّبَدًا ۝٦﴾ [البلد: ٦] فإنَّ ذلك في الماضي. أفيحسبُ أنْ لم يَرَهُ أحدٌ فيما أنفقه وفيما أهلكه؟

ثم ذَكَرَ برهاناً مُقَدَّراً أنه سبحانه أَحَقُّ بالرؤيةِ وأولى من هذا العبد الذي له عينان يبصر بهما. فكيف يعطيه البصر مَنْ لم يره؟ وكيف يعطيه آلةَ البيانِ، مِنَ الشفتين واللسانِ، فَيَنْطِقُ، ويُبِينُ عما في نفسه، ويأمُر وينهى من لا يتكلم ولا يكلم، ولا يخاطب، ولا يأمر، ولا ينهى؟ وهل كمالُ المخلوق مستفادٌ إلا من كمالِ خالقه؟ ومن جعل غيره عالماً بِنَجْدَي الخيرِ والشر - وهما طريقاهما - أليسَ هو أولى وأحقَّ بالعلم منه. ومَنْ هداه إلى هذين الطريقين، كيف يليقُ به أنْ يتركهُ سُدى، لا يُعَرِّفُهُ ما يَضُرُّهُ وما ينفعهُ في معاشهِ ومعادِه؟ وهل النبوةُ والرسالةُ إلّا لتكميلِ هداية النجدين؟ فَدَلَّ هذا كله على إثباتِ الخالق وصفات كماله، وصِدْقِ رُسُلِهِ ووَعْدِه.

وهذه أصولُ الإيمان التي اتفقت عليها جميعُ الرسل من أوَّلهم إلى آخرهم إذا تأمل الإنسانُ حاله وخلقه وَجَدَهُ من أعظم الأدلةِ على صحتِها وثبوتِها. فتكفي الإنسان فكرته في نفسهِ وخلقهِ. والرسل بُعِثُوا مُذَكِّرينَ بما في الفِطَرِ والعقولِ، مُكَمِّلينَ له، لتقومَ على العبدِ حجةُ الله بفطرته ورسالتِه. ومع هذا فقامت عليه

حجته ولم يقتحم العقبة التي بينَهُ وبينَ رَبِّهِ، التي لا يصلُ إليها حتى يَقْتَحِمَها بالإحسانِ إلى خَلْقِهِ بفك الرقبةِ، وهو تخليصُها من الرِّقِّ، ليخلصَهُ الله من رِقِّ نفسه ورق عدوه، وإطعام اليتيم والمسكين في يوم المجاعة، وبالإخلاص له سبحانَهُ بالإيمانِ الذي هو خالص حَقِّهِ عليه، وهو تصديقُ خَبَرِهِ وطاعَةُ أمْرِهِ، وابتغاء وجهِهِ، وبنصيحة غيرِه أن يوصيه بالبرِّ والرحمة، ويقبل وصية مَنْ أوصاه بها، فيكونَ صابراً رحيماً في نفسِه، معيناً لغيرِه على الصبرِ والرحمةِ، فمن لم يقتَحِمْ هذه العقبة، وهلك دونَها هَلَكَ مُنقطعاً عن ربِّه، غير واصلٍ إليه، بل مَحجوباً عنه.

والناس قسمان:

ناجٍ، وهو مَنْ قطع العقبةَ وصار وراءها.

وهالك وهو مَنْ دونَ العقبة، وهم أكثر الخَلْقِ.

ولا يقتحِمُ هذه العقبة إلاّ المضمرونَ، فإنَّها عقبة كؤودٌ شاقةٌ، لا يقطعها إلا خفيف الظهر. وهم أصحاب الميمنةِ. والهالكونَ دونَ العقبة الذين لم يُصَدِّقوا الخبرَ، ولم يُطيعوا الأمر، فهم: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْمَشْـَٔمَةِ ۝١٩ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤْصَدَةٌۢ ۝٢٠﴾ [البلد: ١٩-٢٠] قد أطبقت عليهم؛ فلا يستطيعونَ الخروجَ منها؛ كما أطبقت عليهم أعمال الغيِّ والاعتقادات الباطلة، المنافية لما أخبرتْ به رسلُه فلم تَخرُجْ قلوبهم منه، كذلك أطبقتْ عليهم هذه النار، فلم تَسْتَطِعْ أجسامُهُم الخروجَ منها.

فتأمَّلْ هذه السورة على اختصارها، وما اشتملت عليه من مطالب العِلْمِ والإيمانِ. وبالله التوفيق.

وأيضاً، فإنَّ طريقة القرآن بذكر العِلْمِ والقُدْرةِ، تهديداً وتخويفاً لِتَرَتُّبِ الجزاء عليهما كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ ۝٦٥﴾ [الأنعام: ٦٥].

وقوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝٩ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ ۝١٠ أَرَءَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰٓ ۝١١ أَوْ أَمَرَ بِٱلتَّقْوَىٰٓ ۝١٢ أَرَءَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰٓ ۝١٣ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾ [العلق: ٩-١٤].

وقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۝﴾ [التوبة: ١٠٥].

وقال: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ۝﴾ [الزخرف: ٨٠].

وهذا كثير جداً في القرآن، وليس المرادُ به مجردَ الإخبار بالقُدرةِ والعِلمِ، لكن الإخبار مع ذلك بما يترتب عليهما من الجزاء بالعدل، فإنَّه إذا كان قادراً أمكنَ مجازاتُه، وإذا كان عالماً أمكنَ ذلك بالقِسطِ والعدلِ، ومَنْ لم يكُنْ قادراً لم يُمْكِنْ مجازاته. وإذا كان قادراً لكنَّهُ غير عالمٍ بتفاصيلِ الأعمالِ ومقاديرِ جزائها لم يُجازَ بالعَدلِ؛ والربُّ تعالى موصوفٌ بكمالِ القُدرةِ، وكمالِ العِلمِ، فالجزاء منه موقوفٌ على مجردِ مشيئتِه وإرادتِه فحينئذٍ يَجِبُ على العاقِلِ أَنْ يطلبَ النجاةَ منه بالإخلاصِ والإحسانِ، فهو اقتحام العقبة المتضمن للتوبة إلى الله تعالى، والإحسان إلى خلقه.

وقال: ﴿فَلَا ٱقْتَحَمَ ٱلْعَقَبَةَ ۝﴾ [البلد: ١١] وهو فِعْلٌ ماض، ولم يكرر معه «لا» إما استعمالاً لأداة «لا» كاستعمال «ما» وإما إجزاءً لهذا الفعل مجرى الدعاء. نحو فلا سَلِمَ ولا عَاشَ. ونحوِ ذلك. وإما لأن العقبةَ قد فُسِّرَتْ بمجموع أمور: فاقتحامها فِعْلُ كل واحدٍ منها. فأغنى ذلك عن تكريرها. فكأنَّه قال: فلا فَكَّ رقبةً، ولا أطعمَ، ولا كان من الذين آمنوا.

وقراءةُ مَنْ قرأ: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝﴾ [البلد: ١٣] بالفعل، كأنَّها أرجحُ من قراءةِ مَنْ قرأها بالمصدرِ. لأن قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ۝﴾ [البلد: ١٢] على حدِّ قوله: ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحَآقَّةُ ۝﴾ [الحاقة: ٣].

﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝﴾ [الانفطار: ١٧].

﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا هِيَهْ ۝ نَارٌ حَامِيَةٌۢ ۝﴾ [القارعة: ١٠-١١] ونظائره، تعظيماً لشأن العقبة وتفخيماً لأمرها. وهي جملةُ اعتراضٍ بين المُفَسِّرِ والمُفَسَّرِ.

فإنَّ قوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ۝ أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ ۝ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ ۝ أَوْ مِسْكِينًا ذَا

مَتْرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴿١٧﴾﴾ [البلد: ١٣-١٧] تفسيرٌ لاقتحامِ العقبة. مكانٌ شاقٌ كؤودٌ يَقْتحِمُه الناس حتى يصِلوا إلى الجنةِ، واقتحَامه بِفعلِ هذه الأمور. فمن فعلها فقد اقتحَم العقبة. ويدلُّ على ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴿١٧﴾﴾ [البلد: ١٧] وهذا عطفٌ على قوله: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ [البلد: ١٣] والأحسن تناسب هذه الجمل المعطوفة التي هي تفسير لما ذُكِرَ أولاً.

وأيضاً فإنَّ مَنْ قرأها بالمصدر المُضَافِ فلا بد له مِنْ تقدير، وهو: ما أدراكَ ما اقتحامُ العقبة؟ واقتِحَامُها فَكُّ رقبة. وأيضاً فمن قرأها بالفعل فقد طابق بين المُفَسَّرِ وما فَسَّرَهُ. ومَنْ قرأها بالمصدر فقد طابقَ بين المفَسَّرِ وبعضِ ما فَسَّرَه، فإنَّ التفسيرَ إنْ كانَ لقوله: ﴿ٱقْتَحَمَ ﴿١١﴾﴾ [البلد: ١١] طابقه بقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴿١٧﴾﴾ [البلد: ١٧] وما بعده دون ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾﴾ [البلد: ١٣] وما يليه، وإنْ كانَ بقوله: ﴿ٱلْعَقَبَةَ﴾ طابقه ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوْ إِطْعَٰمٌ ﴿١٤﴾﴾ [البلد: ١٣-١٤] دون قوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴿١٧﴾﴾ [البلد: ١٧] وما بعده، وإنْ كانت المطابقةُ حاصلةً معنًى، فحصولها لفظاً ومعنى أتَمُّ وأحسنُ.

واختُلِفَ في هذه العقبة، هل هي في الدنيا أو في الآخرة؟

فقالت طائفة: العقبة ههنا مَثَلٌ ضربه اللهُ تعالى لمجاهدةِ النفسِ والشيطانِ في أعمال البِرِّ.

وحكوا ذلك عن الحسن ومُقاتِل.

قال الحسن: عَقَبَةٌ والله شديدة: مجاهدةُ الإنسان نفسَهُ وهواهُ وعدوَّهُ والشيطان.

وقال مُقاتِل: هذا مَثَلٌ ضربه الله، يُريدُ أنَّ المُعْتِقَ رقبة، والمُطْعِمَ اليتيمَ والمسكينَ، يُقاحِم نفسه وشيطانه، مثل أنْ يتكلف صعودَ العقبة، فشبه المعتِقَ رقبةً في شدتِه عليه بالمكَلَّفِ صُعودَ العقبة، وهذا قول أبي عُبَيْدَةَ.

وقالت طائفة: بل هي عقبةٌ حقيقةٌ، يصعدُها الناس.

قال عطاء: هي عقبةُ جهنم.

وقال الكلبي: هي عقبةٌ بين الجنة والنار.

وهذا قول مُقاتِل: إنها عقبةُ جهنم.

وقال مُجاهِد والضَّحاك: هي الصراط، يُضْرَبُ على جهنم.

وهذا لعله قول الكلبي.

وقول هؤلاء أصحُ نظراً وأثراً ولغةً.

قال قتادة: فإنها عقبة شديدة، فاقْتَحِموها بطاعةِ اللهِ. وفي أثَرٍ معروفٍ: «إنَّ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ عَقَبَةً كَؤوداً لا يقتحِمُها إلاَّ المُخِفُّونَ»[1] أو نحو هذا. وأنَّ الله سَمَّى الإيمان به، وفِعْل ما أَمَرَ، وترك ما نهى - عقبة. فكثيراً ما يقع في كلام السلف الوصية بالتَّضَمُّرِ لاقتحام العقبة.

وقال بعض الصحابة: وقد حَضَرَهُ الموتُ، فَجَعَلَ يبكي ويقول: ما لي لا أبكي وبين يدي عقبة كؤود، أهبطُ منها إما إلى جنة وإما إلى نار.

فهذا القولُ أقربُ إلى الحقيقةِ، والآثارِ السلفيةِ، والمألوفِ من عادة القرآن في استعماله ﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ﴾ في الأمور الغائبة العظيمة كما تقدم. والله أعلم.

٧- القسمُ في سورةِ التين

ومن ذلك إقسامُهُ بـ﴿وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ ۝١ وَطُورِ سِينِينَ ۝٢ وَهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ ۝٣﴾ [التين: ١-٣] فأقسَمَ سبحانه بهذه الأمكنة الثلاثة العظيمة التي هي مظاهر أنبيائه ورسله، أصحابِ الشرائعِ العظام، والأمم الكثيرة. فالتين والزيتون المراد به نفس الشجرتين المعروفتين، ومنبتهما، وهو أرض بيت المقدس. فإنَّها أكثرُ البقاعِ

---

(١) أخرجه البزار (٣٦٩٦)، والحاكم ٤/٤٧٣-٥٧٤ من طريق أسد بن موسى، عن أبي معاوية الضرير، عن موسى بن مسلم الصغير، عن هلال بن يساف، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء، ورجالُه ثقات. وصحَّحه البزار والحاكم، وقال الهيثمي ١٠/٢٦٣: رجالُه رجال الصحيح.

زيتوناً وتيناً.

وقد قالَ جماعةٌ من المُفَسِّرينَ: إنه سبحانه أقسَمَ بهذين النوعين من الثمار لمكان العزة فيهما.

فإنَّ التين فاكهةٌ مخلصة من شوائب التنغيص، لا عَجَمَ له وهو على مقدار اللقمة، وهو فاكهة وقوت وغذاء وأدم، ويدخل في الأدوية، ومزاجه من أعدل الأمزجة، وطبعه طبع الحياة، الحرارة، والرطوبة، وشكله من أحسن الأشكال، ويدخل أكله والنظر إليه في باب المفرحات، وله لذة يمتاز بها عن سائرِ الفواكِهِ، ويزيد في القوة، ويوافق الباءة وينفع من البواسير والنقرس، ويؤكل رطباً ويابساً.

وأما الزيتون ففيه من الآيات ما هو ظاهرٌ لمن اعتبر. فإنَّ عوده يخرج ثمراً، يعصر منه هذا الدهن الذي هو مادةُ النورِ وصِبْغٍ للآكِلينَ، وطِيبٍ ودواءٍ، وفيه مِنْ مصالحِ الخَلْقِ ما لا يخفى، وشجره باقٍ على ممر السنين المتطاولة، وورقه لا يسقط.

وهذا الذي قالوه حق، ولا ينافي أنْ يكونَ منبته مراداً، فإنَّ مَنْبتَ هاتين الشجرتين حَقيقٌ بأنْ يكونَ من جملةِ البقاعِ الفاضلة الشريفة، فيكون الإقسام قد تناولَ الشجرتين ومنبتهما، وهو مظهرُ عبدِ الله ورسولِه وكلمته وروحه عيسى ابن مريم، كما أنَّ طُورَ سينين مظهرُ عبدِه ورسوله وكليمِه موسى، فإنَّه الجبلُ الذي كَلَّمهُ عليه وناجاه، وأرسله إلى فرعون وقومه.

ثم أقسَمَ بالبلد الأمين، وهو مكةُ مظهرُ خاتمِ أنبيائهِ ورسله، سَيِّدِ وَلَدِ آدم. وترقى في هذا القسَم من الفاضلِ إلى الأفضل، فَبَدأ بموضعِ مظهر المسيح، ثم ثَنَّى بموضعِ مظهر الكليمِ، ثم ختمهُ بموضعِ مظهر عبدِه ورسولِه، وأكرم الخَلْقِ عليه.

ونظير هذا بعينِه في التوراةِ التي أنزلَها الله على كليمِه موسى: «جاء الله من طورِ سَيْنَاءَ؛ وأشرقَ من ساعيرَ، واستعلنَ من فَارانَ» فمجيئهُ من طور سَيْنَاءَ بعثته

لموسى بن عمران، وبدأ به على حكم الترتيب الواقع، ثم ثَنَّى بنبوة المسيح، ثم ختمه بنبوة محمد ﷺ، وجعَلَ نبوةَ موسى بمنزلةِ مجيء الصبحِ، ونبوة المسيح بعدَهُ بمنزلة طلوع الشمس وإشراقِها، ونبوة محمدٍ ﷺ وعليهما بعدهما بمنزلة استعلائها وظهورها للعالَمِ.

ولما كان الغالبُ على بني إسرائيل حكمَ الحسِّ ذَكَرَ ذلك مطابقاً للواقع. ولمَّا كان الغالبُ على الأمةِ الكاملة حكم العقلِ ذكرها على الترتيب العقلي، وأقسَمَ بها على بداية الإنسان ونهايته. فقال: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [التين: ٤] أي في أحسنِ صورةٍ وشكلٍ واعتدالٍ، معتدل القامةِ، مستوي الخِلْقة، كامِلَ الصورةِ، أحسن مِنْ كُلِّ حيوانٍ سواه. والتَّقْويمُ تَصْيِّرُ الشيء على ما ينبغي أنْ يكونَ في التأليفِ والتعديلِ، وذلك صَنْعَتُهُ تباركَ وتعالى، في قبضةٍ مِنْ تُرابٍ وخلقه بالمشاهدةِ مِنْ نطفة من ماءٍ، وذلك من أعظمِ الآياتِ الدالةِ على وجودِه وقدرتِه، وحكمتِه، وعِلْمِه، وصِفاتِ كمالِه. ولهذا يكررها كثيراً في القرآن لمكان العبرة بها، والاستدلال بأقربِ الطرقِ على وحدانيتِه، وعلى المَبْدأ والمعَاد.

وتضمَّنَ إقسامُه بتلك الأمكنةِ الثلاثة الدالة عليه وعلى علمِه وحكمتِه - وعنايته بخَلْقِه بأنْ أرسلَ منها رسلاً أنزل عليهم كُتُبَهُ، يُعَرِّفُونَ العبادَ بربِّهم، وحقوقِه عليهِم، وينذرونَهم بالله ونقمتِه، ويدعونَهم إلى كرامتِه وثوابِه.

ثم لمَّا كانَ الناسُ في إجابةِ هذه الدعوة فريقَيْنِ، منهم مَنْ أجابَ ومنهُم مَنْ أبى ذَكَرَ حال الفريقين.

فذكر حال الأكثرين، وهم المردودونَ إلى أسفل سافلين. والصحيحُ أنَّه النار؟

قاله مجاهد، والحسن، وأبو العالية.

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: هي النار بعضها أسفل من بعض.

وقالت طائفة، منهم قَتادة، وعِكرمة، وعطاء، والكلبي، وإبراهيم: إنَّه أرذل العمرِ.

وهو مرويٌّ عن ابن عباس.

والصوابُ القول الأول لوجوه:

أحدها: أنَّ أرذلَ العمر لا يسمى أسفل سافلين، لا في لغةٍ ولا عُرْفٍ، وإنما أسفل سافلين هو سِجِّين الذي هو مكان الفُجَّار، كما أن عِلِّيِّينَ مكان الأبرار.

الثاني: أنَّ المردودين إلى أسفل العمر بالنسبة إلى نوع الإنسان قليل جداً، فأكثرُهم يموتُ ولا يُردُّ إلى أرذل العمر.

الثالث: أنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستوون هم وغيرهم في رَدِّ مَنْ طال عُمُره منهم إلى أرذل العمر، فليس ذلك مختصاً بالكفار، حتى يستثني منهم المؤمنين.

الرابع: أنَّ الله سبحانه لمَّا أرادَ ذلك لم يَخُصَّهُ بالكفارِ بل جَعلهُ لجنس بني آدم، فقال: ﴿وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنۢ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۝﴾ [الحج: ٥] فجعلهم قسمين: قسماً متوفى قبلَ الكِبَرِ، وقسماً مردوداً إلى أرذلِ العُمُرِ، ولم يُسَمِّه، أسفلَ سافلين.

الخامس: أنَّه لا تَحْسُنُ المقابلةُ بينَ أرذلِ العُمرِ وبينَ جزاء المؤمنينَ، وهو سبحانه قابلَ بين جزاء هؤلاء وجزاء أهل الإيمان، فجعل الكفار أسفل سافلين، وجزاء المؤمنين أجراً غير ممنون.

السادس: أنَّ قولَ مَنْ فَسَّرَهُ بأرذلِ العُمر يستلزم خُلُوَّ الآية عن جزاء الكفار وعاقبةِ أمرهم، ويستلزمُ تفسيرَها بأمرٍ محسوسٍ، فيكون قد ترك الإخْبَار عن المَقصودِ الأَهَمِّ، وأخبرَ عن أمرٍ يُعْرَفُ بالحِسِّ والمُشاهدة، وفي ذلك هضمٌ لمعنى الآية وتقصير بها عن المعنى اللائق بها.

السابع: أنَّه سبحانه ذكر حال الإنسان في مبدئه ومعاده، فمبدؤُه خَلْقُه في أحسن تقويم، ومعاده رَدُّهُ إلى أسفل سافلين أو إلى أجر غير ممنون، وهذا

موافق لطريقة القرآن وعادته في ذكر مبدأ العبد ومعاده، فما لأرذل العمر وهذا المعنى المطلوب المقصود إثباته والاستدلال عليه؟

الثامن: أنَّ أربابَ القول الأول مضطرون إلى مخالفة الحسِّ، وإخراج الكلام عن ظاهره والتكلف البعيد له، فإنهم إن قالوا: إن الذي يُرد إلى أرذل العمر هم الكفار دون المؤمنين كابرو الحس، وإنْ قالوا: إن من النوعين من يُرد إلى أرذل العُمر احتاجوا إلى التَّكَلُّفِ لصحةِ الاستثناء. فمنهُم مَنْ قَدَّرَ ذلك بأنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لا تَبْطُلُ أعمالهم، وإذا رُدُّوا إلى أرذل العمر، بل تجري عليهم أعمالهم التي كانوا يعملونها في الصحة. فهذا - وإنْ كان حقاً - فإنَّ الاستثناء إنما وقعَ من الردِّ لا من الأجرِ والعملِ، ولما عَلِمَ أرباب هذا القول ما فيه من التكلف خَصَّ بعضهم الذين آمنوا وعملوا الصالحات بقراءة القرآن خاصة، فقالوا: من قرأ القرآنَ لا يُرَدُّ إلى أرذلِ العُمرِ، وهذا ضعيف من وجهين:

أحدهما: أنَّ الاستثناء عامٌ في المؤمنين، قارِئِهِمْ وأُمِّيِّهِمْ، وأنَّه لا دليل على ما ادَّعُوهُ. وهذا لا يُعلَمُ بالحسِّ، ولا خبر يجبُ التسليم له يقتضيه، والله أعلم.

التاسع: أنَّه سبحنه ذكر نعمته على الإنسان بخلقه في أحسن تقويم، وهذه النعمة توجبُ عليه أنْ يشكرها بالإيمان وعبادته وحده لا شريك له، فينقله حينئذ من هذه الدار إلى أعلى عليين، فإذا لم يؤمن به، وأشرك به، وعصى رُسُلَه، نَقَلَهُ منه إلى أسفلِ سافلين، وبَدَّلَهُ بعد هذه الصورة التي هي في أحسن تقويم صورة من أقبحِ الصُّور في أسفلِ سافلينَ، فتلك نعمتُه عليه، وهذا عَدْلُهُ فيه وعقوبته على كُفرَانِ نِعمتِه.

العاشر: أنَّ نظيرَ هذه الآية قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍۭ ﴿٢٥﴾﴾ [الانشقاق: ٢٤-٢٥] فالعذابُ الأليم هو أسفل سافلين، والمستثنون هنا هم المستثنون هناك، والأجرُ غيرُ الممنون هناك هو المذكور هنا، والله أعلم.

وقوله: ﴿غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ أي: غير منقطع ولا منقوص، ولا مُكَدَّرٌ عليهم، وهذا هو الصواب.

وقالت طائفة: غيرُ ممنونٍ به عليهم؛ بل هو جزاءُ أعمالِهم؛ ويُذْكَر هذا عن عكرمة ومقاتل، وهو قول كثيرٍ من القدرية.

قال هؤلاء: إنَّ المِنَّةَ تُكدِّر النعمةَ، فتمام النعمة أنْ يكونَ غير ممنون بها على المُنْعَمِ عليه.

وهذا القولُ خطأً قطعاً، أتى به أربابه من تشبيه نعمة الله على عبده بإنعام المخلوق على المخلوق. وهذا من أبطلِ الباطل، فإنَّ المِنَّةَ التي تُكدِّر النعمة هي مِنَّةُ المخلوق على المخلوق. وأما مِنَّةُ الخالقِ على المخلوقِ فيها تمامُ النعمة ولذتها وطيبها، فإنَّها مِنَّةٌ حقيقية.

قال تعالى: ﴿ يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾ [الحجرات: ١٧].

وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١١٤﴾ وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ﴿١١٥﴾ ﴾ [الصافات: ١١٤-١١٥] فتكون مِنَّة عليهما بنعمة الدنيا دون الآخرة.

وقال لموسى: ﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ [طه: ٣٧].

وقال أهل الجنة: ﴿ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَانَا عَذَابَ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ [الطور: ٢٧].

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴿١٦٤﴾ ﴾ [آل عمران: ١٦٤] الآية.

وقال: ﴿ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ ﴿٥﴾ ﴾ [القصص: ٥] الآية.

وفي الصحيح أنَّ النبي ﷺ قال للأنصار: «ألم أجدكم ضُلَّالاً فهداكم الله

بي؟ ألم أجدكم عالة فأغناكم الله بي؟»[1] فجعلوا يقولون له: اللهُ ورسوله أَمَنُّ.

فهذا جواب العارفين بالله ورسوله. هل المِنَّةُ كُلُّ المنةِ إلاّ لله المانِّ بفضله الذي جميع الخلق في مِنَّتِه؟

وإنما قبحت مِنَّةُ المخلوق لأنها منَّة بما ليس منه، وهي منة يتأذى بها الممنونُ عليه.

وأما منةُ المنَّان بفضله التي ما طابَ العيش إلاَّ بمنَّته، وكل نعمة منه في الدنيا والآخرة فهي منةٌ يَمُنُّ بها على من أنعم عليه، فتلك لا يجوز نفيها.

وكيف يجوز أنْ يقال: إنه لا منَّة لله على الذين آمنوا وعملوا الصالحات في دخول الجنة؟ وعلى هذا إلا من أبطل الباطل؟

فإن قيل: هذا القدر لا يخفى على مَنْ قال هذا القول من العلماء، وليس مُرادهم ما ذكر، وإنما مُرادهم أنه لا يمنُّ عليهم به، وإن كانت لله فيه المِنَّة عليهم، فإنَّه لا يمنُّ عليهم به، بل يقال: هذا جزاء أعمالكم التي عملتموها في الدنيا، وهذا أجركم، فأنتم تستوفون أجورَ أعمالكم لا نَمُنُّ عليكم بما أعطيناكم.

قيل: وهذا أيضاً هو الباطل بعينه، فإنَّ ذلك الأجرَ ليست الأعمالُ ثمناً له، ولا معاوضةَ عنه. وقد قال أعلم الخلق بالله ﷺ: «لن يَدْخُلَ أحدٌ منكم الجَنَّةَ بعملِه» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا إلاّ أنْ يَتَغَمَّدَنِيَ الله برحمةٍ منه وفضل»[2].

فأخبر أنَّ دخولَ الجنة برحمةِ الله وفضلِه، وذلك مَحْضُ منَّتِه عليه وعلى سائر عباده، وكما أنه سبحانه المانُّ بإرسالِ رُسُلِه، وبالتوفيق لطاعته وبالإعانة عليها، فهو المان بإعطاء الجزاء، وذلك كله مَحْضُ مِنَّتِه وفضلِه وجُودِه، لا حَقَّ

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٣٠)، ومسلم (١٠٦١) من حديث عبد الله بن زيد.

(٢) أخرجه البخاري (٥٦٧٣)، ومسلم (٢٨١٦) من حديث أبي هريرة.

لأحدٍ عليه، بحيث إذا وَفَّاهُ إياه لم يكن له عليه مِنَّة. فإنْ كان في الدنيا باطل فهذا ليس منه في شيء.

فإنْ قيل: كيف تقولون هذا وقد أخبر رسوله عنه بأنَّ حَقَّ العِبادِ عليه إذا وَحَّدُوه، أنْ لا يعذبهم[1] وقد أخبر عن نفسه أنَّ حقاً عليه نصرُ المؤمنين.

قيل: لَعَمْرُ الله هذا من أعظمِ مِنَّتِه على عبادِه، أنْ جعلَ على نفسه حقاً بِحُكْمِ وعده الصادق: أنْ يُثيبهم ولا يعذبهم إذا عبدوه ووحَّدوه، فهذا من تمام منَّته، فإنه لو عَذَّبَ أهلَ سماواتِهِ وأرضه لعذبهم وهو غيرُ ظالمٍ لهم، ولكن منَّته اقتضت أنْ أَحَقَّ على نفسِه ثوابَ عابدِيه وإجابةَ سائليه.

ما للعبادِ عليه حقٌّ واجبٌ ... كلاَّ ولا سعيٌ لديهِ ضائعُ
إنْ عُذِّبُوا فَبِعَدْلِهِ أو نُعِّمُوا ... فَبِفَضْلِهِ فهو الكريمُ الواسعُ

وقوله سبحانه: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝٧﴾ [التين: ٧] أصحُّ القولين أنَّ هذا خطابٌ للإنسان، أي: فما يكذبُك بالجزاءِ والمَعادِ بعد هذا البيان، وهذا البرهان؟ فتقول: إنك لا تُبْعَث ولا تُحَاسَب، ولا تفكرتَ في مبدأ خَلقِكَ، وصورتِكَ، لعلمتَ أنَّ الذي خَلقَك أقدرُ على أنْ يُعيدكَ بعد موتِكَ، وينشئك خلقاً جديداً، وأنَّ ذلك لو أعجزه لأعجزه وأعياه خَلْقُكَ الأول. وأيضاً فإنَّ الذي كَمَّلَ خَلْقَكَ في أحسنِ تقويم بعد أنْ كُنتَ نُطفة من ماءٍ مَهينٍ، كيف يليق به أنْ يترُكَكَ سدًى، لا يُكمل ذلك بالأمر والنهي، وبيان ما ينفعك ويضرك، ولا تنقل لدار هي أكمل من هذه، ويجعل هذه الدار طريقاً لك إليها، فحكمةُ أحكم الحاكمين تأبى ذلك وتقضي خلافه.

قال منصور: قلت لمجاهد: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِٱلدِّينِ ۝٧﴾ [التين: ٧] عنى به محمداً؟ فقال: معاذ الله، إنما عنى به الإنسان.

وقال قتادة: الضمير للنبي ﷺ، واختاره الفَرَّاءُ. وهذا موضع يحتاج إلى شرح وبيان.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٥٦)، ومسلم (٣٠) من حديث معاذ بن جبل.

يقال: كذبَ الرجل، إذا قالَ الكذبَ، وكذَّبته أنا: إذا نسبته إلى الكذب ولو اعتقدت صدقه. وكذَّبته إذا اعتقدت كذبه وإنْ كان صادقاً.

قال تعالى: ﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُو بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿١٨٤﴾﴾ [آل عمران: ١٨٤].

وقال: ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأنعام: ٣٣].

فالأول بمعنى: وأنْ ينسبوك إلى الكذب.

والثاني بمعنى: لا يعتقدون أنك كاذب، ولكنهم يعاندون ويدفعون الحق بعد معرفته، جحوداً وعناداً.

هذا أصل هذه اللفظة، ويتعدى الفعل إلى الخبر بنفسه، وإلى خبره بالباء، وبـ«في». فيقال: كذبته بكذا، وكذبته فيه، والأول أكثر استعمالاً ومنه قوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴿٥﴾﴾ [ق: ٥] وقوله: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴿١٩﴾﴾ [الحديد: ١٩].

إذا عُرِفَ هذا، فقولُه: ﴿فَمَا يُكَذِّبُكَ ﴿٧﴾﴾ [التين: ٧] اختُلفَ في «ما» هل هي بمعنى: أي شيء يُكَذِّبُكَ، أو بمعنى: مَن الذي يُكذِّبك.

فمن جعلها بمعنى أي شيء، تَعَيَّنَ على قوله أن يكونَ الخطاب للإنسان. أي: فأيُّ شيءٍ يجعلُك بعدَ هذا البيان مُكذِّباً بالدينِ، وقد وضحت لكَ دلائلُ الصدقِ والتصديقِ؟

ومَنْ جعلها بمعنى: فمن الذي يُكذِّبُكَ، جعلَ الخطابَ للنبي ﷺ.

قال الفراء: كأنَّه يقول: مَنْ يَقْدِرُ على تكذيبك بالثوابِ والعقاب، بعدما تَبيَّنَ لهُ من خَلْقِ الإنسان ما وصفناه؟

وقال قتادة: فمن يُكذِّبُك أيُّها الرسول بعدَ هذا بالدين؟

وعلى قولِ قتادة والفراء **إشكالٌ من وجهين**:

أحدهما: إقامة «ما» مقام «من» وأمرُه سهل.

والثاني: أنَّ الجَارَّ والمجرور يستدعي مُتَعلقاً، وهو يُكذِّبُك، أي فمن يُكذِّبك بالدينِ؟ فلا يخلو إما أنْ يكون المعنى: فمن يجعلُكَ كاذباً بالدينِ، أو مُكذَّباً به، ولا يصحّ واحد منهما. أما الثاني والثالث فظاهر. فإن كذبته ليس معناه جعلته مُكذِّباً أو مُكَذَّباً. وإنما معناه نسبته إلى الكَذِبِ. فالمعنى على هذا فمن يجعلُكَ بَعْدُ كاذباً بالدينِ، وهذا إنما يتعدى إليه بالباء الفعل المضاعف لا الثلاثي، فلا يقال: كَذبَ كذا، وإنما يقال: كذَّبَ به.

وجواب هذا الإشكال أنَّ قوله: كذب بكذا، معناه كذَّبَ المُخبر به، ثم حُذِفَ المفعول به لظهور العِلم به، حتى كأنَّه نسيَ وعَدَّوا الفِعلَ إلى المُخبر به.

فإذا قيل: مَنْ يكذبك بكذا؟ فهو بمعنى كذبوك بكذا سواء، أي نسبوك إلى الكذبِ في الإخبارِ به.

بل الإشكال في قول مجاهد والجمهور، فإنَّ الخطاب إذا كانَ للإنسانِ، وهو المُكذِّبُ، أي فاعل التكذيب، فكيف يقال له: ما يُكذِّبُك؟ أي: يجعلُك مُكذِّباً. والمعروف كذبه إذا جعله كاذباً لا مُكذِّباً. ومثل فَسَّقَهُ إذا جعلهُ فاسقاً، لا مُفَسِّقاً لغيره.

وجواب هذا الإشكال: أن صدَّقَ وكذَّبَ - بالتشديد - يُراد به معنيان:

أحدهما: النسبة. وهي إنما تكون للمفعولِ كما ذكرتم.

والثاني: الداعي والحامل على ذلك، وهو يكون للفاعلِ.

قال الكسائي: يقال: ما صدَّقكَ بكذا، أو ما كذَّبكَ بكذا، أي: ما حملكَ على التَّصديقِ والتّكذيبِ.

قلت: وهو نظيرُ ما أجرأكَ على هذا، أي: ما حملكَ على الاجتراءِ عليه، وما قدَّمكَ وما أخَّركَ، أي: ما دعاك وحملكَ على التقديمِ والتأخيرِ، وهذا استعمال سائغ موافق للعربية، وبالله التوفيق.

ثم ختمَ السورةَ بقوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨﴾﴾ [التين: ٨] وهذا تقريرٌ لمضمونِ السورة، مِنْ إثباتِ النبوّة، والتوحيد، والمعاد، وحُكمه بتضمنِ نصرهِ لرسوله على مَنْ كَذَّبهُ، وجحد ما جاء به، بالحُجّة والقُدرةَ والظهور عليه، وحُكمه بينَ عباده في الدنيا بشرعهِ وأمره، وحُكمه بينهم في الآخرةِ بثوابهِ وعقابِه، وإنَّ أحكم الحاكمين لا يليقُ به تعطيل هذه الأحكام بعد ما ظهرت حِكمتُه في خلقِ الإنسان في أحسنِ تقويم، ونقلِه في أطوار التخليق، حالاً بعد حال، إلى أكملِ الأحوال. فكيف يليقُ بأحكمِ الحاكمين أنْ لا يُجازي المُحسنَ بإحسانِه، والمُسيء بإساءته؟ وهل ذلك إلاّ قدحٌ في حكمه وحكمته؟ فللّه ما أخصر لفظ هذه السورة، وأعظم شأنها، وأتَّم معناها، والله أعلم.

٨- القَسَمُ في سورةِ الليلِ

ومن ذلك قَسَمُه سبحانه وتعالى بـ: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾ وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ ﴿٣﴾﴾ [الليل: ١-٣] وقد تقدم ذِكرُ القسَم عليه وأنه سعيُ الإنسان في الدنيا، وجزاؤه في العُقْبى. فهو سبحانه يُقسمُ بالليل في جميع أحوالِه، إذ هو من آياته الدالة عليه. فأقسَمَ به وقت غشيانِه، وأتى بصيغة المضارع لأنَّه يغشى شيئاً بعد شيء. وأما النهار فإنَّه إذا طَلعت الشمسُ ظَهَرَ وتجلّى وهلةً واحدة. ولهذا قال في سورة الشمس وضحاها: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴿٣﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴿٤﴾﴾ [الشمس: ٣-٤] وأقسم به وقت سريانِه كما تقدمَ، وأقسَمَ به وقتَ إدبارِه، وأقسَمَ به إذا عَسعَسَ.

فقيل: معناه أدبرَ، فيكون مطابقاً لقوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾﴾ [المدثر: ٣٣-٣٤].

وقيل: معناه أقبل، فيكون كقوله: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ﴿١﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ﴿٢﴾﴾ [الليل: ١-٢] فيكون قد أقسَمَ بإقبال الليل والنهار. وعلى الأول يكون القسم واقعاً على انصرامِ الليل ومجيء النهار عقيبه، وكلاهما من آيات ربوبيته.

ثم **أقسم بخلق الذَّكَر والأُنثى**، وذلك يتضمَّنُ الإقسامَ بالحيوان على

اختلاف أصنافه، ذَكَرِهِ وأُنثاه، وقابلَ بين الذَّكَرِ والأُنثى، كما قابلَ بين الليل والنهار. وكل ذلك من آياتِ ربوبيتِه. فإنَّ إخراجَ الليل والنهار بواسطةِ الأَجْرام العلوية، كإخراجِ الذَّكرِ والأُنثى بواسطة الأجرام السُّفلية. فأخرجَ من الأرضِ ذُكورَ الحيوان وإناثه على اختلاف أنواعِها، كما أخرج من السماء الليلَ والنهار، بواسطة الشمس فيها.

وأقسَمَ سبحانه بزمانِ السعي وهو الليل والنهار وبالساعي، وهو الذَّكر والأنثى، على اختلاف السعي، كما اختلف الليل والنهار، والذكر والأنثى وسعيه وزمانه مُختلِف، وذلك دليلٌ على اختلافِ جزائه وثوابِه، وأنَّه سبحانه لا يُسَوِّي بين مَنِ اختلف سعيُه في الجزاء، كما لم يُسَوِّ بين الليل والنهار والذكر والأنثى.

ثم أخبر عن تفريقه بين عاقبة سعي المُحسن وعاقبة سعي المُسيء. فقالَ: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠ ﴾ [الليل: ٥-١٠].

فتضمنت الآيتان ذِكرَ شرعِه، وذِكرَ الأعمال وجزائها، وحكمةَ القدرِ في تيسيرِ هذا لليُسرى، وهذا للعُسرى، وأنَّ العبد مُيَسَّرٌ بأعمالِه لغاياتها، ولا يظلمُ ربُّكَ أحداً، وذكرَ للتيسيرِ لليسرى ثلاثَة أسبابٍ:

أحدها: إعطاء العبد، وحذف مفعول الفعل إرادةً للإطلاق والتعميم، أي: أعطى ما أمر به وسَمَحتْ به طبيعته، وطاوعتهُ نفسهُ، وذلك يتناول إعطاءه من نفسه الإيمان، والطاعة، والإخلاص، والتَّوبة، والشُّكر، وإعطاءه الإحسان، والنفع بماله، ولسانه، وبدنه، ونِيَّتِهِ، وقَصْدِه، فتكون نفسه نفساً مطيعةً باذلة، لا لئيمة مانعة، فالنفسُ المطيعة هي النافعة المُحسنة، التي طَبْعُهَا الإحسانُ وإعطاء الخير اللازم والمُتعدي، فتُعطي خيرها لنفسِها ولغيرِها، فهي بمنزلة العين التي ينتفعُ الناسُ بشربهم منها، وسقي دوابهم وأنعامِهم وزرعِهم، فهم ينتفعون بها كيفا شاؤوا فهي ميسرة لذلك، وهكذا الرجل المُبارك مُيسر للنفع حيث حَلَّ. فجزاء هذا أنْ يُيَسِّرَهُ الله لليُسرى كما كانت نفسه مُيَسَّرة للعطاء.

السبب الثاني: التقوى، وهي اجتنابُ ما نهى الله عنه، وهذا من أعظمِ أسباب التيسير، وضده من أسباب التعسير، فالمُتَّقي مُيسَّرةٌ عليه أُمورُ دنياه وآخرته، وتاركُ التقوى وإنْ يُسِّرَتْ عليه بعضُ أمورِ دُنياه تَعَسَّرَ عليه من أمورِ آخرته بحسب ما تركهُ من التقوى، وأما تيسيرُ ما تَيسَّرَ عليه من أُمور الدُّنيا، فلو اتقى الله لكان تيسيرُها عليه أتمَّ، ولو قُدِّرَ أنَّها لم تتيسر له فقد يسَّر الله له من الدُّنيا ما هو أنفع له مما نالهُ بغير التُّقى، فإنَّ طِيبَ العيش، ونعيمَ القلب، ولذةَ الروح، وفرحها وابتهاجها من أعظمِ نعيم الدُّنيا، وهو أجلُّ من نعيم أرباب الدّنيا بالشهوات واللَّذَّات.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مِنۡ أَمۡرِهِۦ يُسۡرٗا ۝٤﴾ [الطلاق: ٤] فأخبر أنَّه يُيَسِّرُ على المُتَّقي ما لا يُيَسِّر على غيرِه.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّهُۥ مَخۡرَجٗا ۝٢ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ ۝٣﴾ [الطلاق: ٢-٣] وهذا أيضاً يُيَسِّر عليه بتقواه.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرۡ عَنۡهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعۡظِمۡ لَهُۥٓ أَجۡرًا ۝٥﴾ [الطلاق: ٥] وهذا يُتَيَسَّر عليه بإزالةِ ما يخشاهُ، وإعطائه ما يحبهُ ويرضاهُ.

وقال: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ ۝٢٩﴾ [الأنفال: ٢٩].

وهذا يتيسَّر بالفرقان المتضمن النجاةَ، والنصر، والعلمَ، والنُّورَ الفارق بين الحقِّ والباطل وتكفير السيئات ومغفرة الذنوب وذلك غايةُ التيسير.

وقال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝١٣٠﴾ [آل عمران: ١٣٠] والفَلاح غاية اليُسْر، كما أنَّ الشَّقاء غاية العُسْر، وقال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۚ ۝٢٨﴾ [الحديد: ٢٨] فضَمِنَ لهم سبحانه بالتَّقوى ثلاثة أمور:

أحدها: أعطاهم نصيبين من رحمته نصيباً في الدُّنيا، ونصيباً في الآخرةِ، وقد يُضاعفُ لهم نصيب الآخرةِ فيصير نصيبين.

الثاني: أعطاهم نوراً يمشونَ به في الظلماتِ.

الثالث: مغفرةَ ذنوبهم، وهذا غايةُ التَّيْسِيرِ فقد جعل سبحانه التَّقوى سبباً لكلِّ يُسر، وترك التَّقوى سبباً لكل عُسر.

السبب الثالث: التَّصديقُ بالحُسنى، وفُسِّرَتْ بلا إله إلا الله، وفُسِّرت بالجَنَّةِ، وفُسِّرت بالخلف، وهي أقوال السلف، واليسرى صفة لموصوفٍ محذوفٍ أي الحالة والخلة اليُسرى، وهي فُعْلَى من اليُسْرى. والأقوال الثلاثة ترجع إلى أفضلِ الأعمالِ، وأفضلِ الجزاءِ.

فمن فَسَّرَها بلا إله إلاّ الله فقد فسَّرها بمفرد يأتي بكل جَمْعٍ، فإنَّ التصديقَ الحقيقي بلا إله إلاّ الله يستلزمُ التصديق بشعبها وفروعها كلها، وجميع أصول الدِّين وفروعه من شعب هذه الكلمة.

فلا يكون العبد مُصدقاً بها حقيقةَ التصديق حتى يؤمنَ بالله وملائكتهِ وكُتبهِ ورسُلِه ولقائِه.

ولا يكون مؤمناً بالله إله العالمين حتى يؤمن بصفاتِ جلاله ونعوت كمالِه.

ولا يكون مؤمناً بأنَّ الله لا إله إلاّ هو حتى يسلب خصائصَ الإلهية عن كُلِّ موجودٍ سواه، ويسلبها عن اعتقادِه وإرادتِه، كما هي منفيةٌ في الحقيقةِ والخارج.

ولا يكون مُصدِّقاً بها مَنْ نفى الصفات العُليا، ولا مَنْ نفى كلامَهُ وتكليمه، ولا من نفى استواءه على عرشِهِ، وأنَّه يرفع الكَلِمَ الطَّيب والعملَ الصالح، وأنَّه رَفَعَ المسيحَ إليه، وأسرى برسوله ﷺ إليه، وأنَّه يُدبِّرُ الأمر مِنَ السماءِ إلى الأرض ثم يعرج إليه، إلى سائر ما وصف به نفسه ووصَفَهُ به رسوله ﷺ.

ولا يكون مؤمناً بهذه الكلمة مُصدِّقاً بها على الحقيقةِ مَنْ نفى عموم خَلْقِه لكلِّ شيء، وقدرته على كل شيء، وعلمه بكل شيء، وبعثه الأجساد من القبور ليومِ النُّشُور.

ولا يكون مُصدِّقاً بها مَنْ زعمَ أنَّه يَتركُ خَلْقَهُ سُدى، لم يأمرهم ولم يَنْهَهُم

على ألسنةِ رسلِه، وكذلك التَّصديقُ بها يقتضي الإذعان والإقرار بحقوقها، وهي شرائع الإسلام التي هي تفصيل هذه الكلمة بالتصديقِ بجميع أخباره، وامتثالِ أوامره، واجتنابِ نواهيه، هو تفصيلُ لا إله إلاّ الله. فالمُصدِّقُ بها على الحقيقةِ الذي يأتي بذلك كله، وكذلك لم تحصل عصمة المال والدَّم على الإطلاق إلاَّ بها وبالقيام بحقِّها، وكذلك النجاةُ من العذابِ على الإطلاقِ إلاّ بها وبحقِّها. فالعقوبة في الدُّنيا والآخرة على تَرْكِهَا، أو تركِ حقِّها.

ومَنْ **فَسَّرَ الحُسنى بالجنَّةِ** فسَّرها بأعلى أنواعِ الجزاء وكمالِه.

ومن **فسَّرها بالخلف** ذَكر نوعاً من الجزاء. فهذا جزاء دُنْيَوي، والجَنَّة الجزاء في الآخرة فرجع التَّصديقُ بالحُسنى إلى التَّصديقِ بالإيمانِ وجزائِه. والتحقيق أنَّها تتناول الأمرين.

وتأمَّلْ ما اشتملت عليه هذه الكلماتُ الثلاث - وهي: الإعطاءُ، والتَّقوى، والتصديق بالحُسنى - من العلم والعمل، وتَضَمَّنَتْهُ من الهدى ودين الحق، فإنَّ النفسَ لها ثلاثُ قوى: قوةُ البذل والإعطاء، وقوة الكَفِّ والامتناع، وقوة الإدراك والفهم. ففيها قوة العلم والشعور ويتبعها قوةُ الحُبِّ والإرادة. وقوة البُغْضِ والنُّفْرةِ.

فهذه القوى الثلاثة عليها مدارُ صلاحها وسعادتها، وبفسادِها يكونُ فسادُهَا وشقاوتها، ففسادُ قوة العلم والشعور يُوجِبُ له التكذيبَ بالحسنى، وفساد قوة الحب والإرادة يوجب له ترك الإعطاء، وفساد قوة البغض والنفرة يوجب له ترك الاتقاء، فإذا كَملت قوةُ حبه وإرادته بإعطائه ما أمر به، وقوة بغضه ونفرته باتقائه ما نهي عنه، وقوة علمه وشعوره بتصديقه بكلمة الإسلام وحقوقها وجزائها، فقد زَكَّى نفسه، وأعَدَّها لكل حالة يُسْرَى، فصارت النفسُ بذلك مُيَسَّرَةً لليسرى.

ولما كان الدينُ يدور على ثلاثِ قواعد: فعل المأمور، وترك المحظور، وتصديق الخبر.

وإن شئت قلتَ: الدِّينُ طَلَبٌ وخبر، والطلبُ نوعان: طلبُ فِعْلٍ، وطلب

ترك.

فقد تضمنت هذه الكلمات الثلاث مراتبَ الدين أجمعها. فالإعطاءُ فِعْلُ المأمور، والتقوى تركُ المحظور. والتصديقُ بالحسنى تصديقُ الخبر. فانتظم ذلك الدين كله. وأكملُ الناس مَنْ كملت له هذه القوى الثلاث، ودخول النقص بحسب نقصانها أو بعضها، فمن الناس مَنْ يكونُ قوةُ إعطائه وبذله أتم من قوة انكفائه وتركه، فقوةُ الترك فيه أضعف من قوة الإعطاء والمنع، ومن الناس مَنْ يكون فيه قوة التصديق أتم من قوة الإعطاء والمنع، فقوته العلمية والشعورية أتم من قوته الإرادية وبالعكس، فيدخل النقص بحسب ما نقص من قوة هذه القوى الثلاث، ويَفُوتُه من التيسيرِ لليُسْرَى بحسب ما فاته منها. ومن كملت له هذه القوى الثلاث يُسِّرَ لكل يُسرى.

قال ابن عباس: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾ [الليل: ٩٢] أي نُهَيِّئُهُ لعملِ الخير، تُيَسَّرُ عليه أعمالُ الخير.

وقال مقاتل، والكلبي، والفراء: نيسره للعَوْدِ إلى العمل الصالح.

وحقيقةُ اليسرى أنها الخلةُ والحالةُ السهلةُ النافعةُ الواقعة له، وهي ضدُّ العسرى، وذلك يتضمن تيسيره للخير وأسبابه، فيجري الخير، ويُيَسَّرُ على قلبه، ويديه ولسانه، وجوارحه، فتصيرُ خصالُ الخير مُيَسَّرةً عليه، مذللةً له منقادةً لا تستعصي عليه، ولا تستصعب، لأنه مُهَيّأٌ لها، ميسرٌ لفعلها. يسلك سُلُبلَهَا ذُلُلاً، وتُقاد له علماً وعملاً. فإذا خاللته قلت هو الذي قيل فيه:

مبــاركُ الطَّلْعــةِ مَيْمُــونُهــا يَصْلُــحُ للــدُّنيــا ولِلــدِّيــنِ

﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ ۝٨﴾ [الليل: ٨] فَعَطَّلَ قوةَ الإرادة والإعطاء عن فعل ما أمر به واستغنى بترك التقوى عن ربه، فَعَطَّلَ قوةَ الانكفافِ والترك عن فعل ما نُهِيَ عنه ﴿وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩﴾ [الليل: ٩] فعطل قوة العلم والشعور عن التصديق بالإيمان وجزائه ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ۝١٠﴾ [الليل: ١٠].

قال عطاء: سوف أحولُ بين قلبه وبين الإيمان بي وبرسولي.

وقال مقاتل: يعسر عليه أن يعطي خيراً.

وقال عكرمة، عن ابن عباس: نُيَسِّرُهُ للشرِّ.

قال الواحدي: وهذا هو القول. لأنَّ الشر يؤدي إلى العذاب، فهو الخلة العسرى، والخير يؤدي إلى اليسر، والراحة في الجنة، فهو الخلة اليسرى. يقول: سنهيئه للشر، بأنْ يُجْرِيه على يديه.

قال الفراء: العرب تقول: قد يسرت غنم فلان إذا تهيأت للولادة، وكذلك إذا ولدت وغزرت ألبانها، أي يسرت ذلك على أصحابها. انتهى.

والتيسيرُ للعسرى يكون بأمرين:

أحدهما: أنْ يحولَ بينه وبين أسباب الخير، فيجري الشَّرُّ على قلبه ونيته ولسانه وجوارحه.

والثاني: أنْ يحولَ بينه وبينَ الجزاءِ الأيسر، كما حال بينه وبين أسبابه.

فإن قيل: كيف قابلَ ﴿ٱتَّقَىٰ ۝١٨٩﴾ [البقرة: ٨٩] بـ﴿ٱسْتَغْنَىٰٓ ۝٧﴾ [العلق: ٧]، وهل يمكنُ العبدَ أنْ يستغني عن رَبِّه طرفةَ عين؟

قيل: هذا من أحسن المقابلة، فإن المتقي لَمَّا استشعر فَقْرَهُ وفاقته وشدة حاجته إلى ربه اتقاه، ولم يتعرض لسخطه وغضبه ومقته بارتكاب ما نهاه عنه. فإنَّ مَنْ كان شديدَ الحاجة والضرورة إلى شخص، فإنه يتقي غَضبَهُ وسخطه عليه غايةَ الاتقاء، ويجانبُ ما يكرهه غاية المُجَانبة، ويعتمد فِعْلَ ما يحبه ويؤثره. فقابلَ التقوى بالاستغناء تبشيعاً لحالِ تارك التقوى، ومبالغةً في ذَمِّه، بأَنْ فَعَلَ فِعْلَ المستغني عن ربه، لا فِعْلَ الفقيرِ المضطر إليه الذي لا ملجأ له إلا إليه، ولا غنى له عن فضله وجوده وبره طرفة عين.

فللّه ما أحلى هذه المقابلةَ! وما أجمَعَ هاتين الآيتين للخيرات كلها وأسبابها، والشرور كلها وأسبابها.

فسبحان مَنْ تَعَرَّفَ إلى خصائص عباده بكلامه، وتَجَلَّى لهم فيه، فهم لا

يطلبون أثراً بعد عين، ولا يستبدلون الحَقَّ بالباطل، والصدق بالمَيْنِ.

وقد تضمنت هاتان الآيتان فصلَ الخطاب في مسألةِ القدر، وإزالةَ كل لَبْسٍ وإشكال فيها، وذلك بيِّنٌ بحمدِ الله لمن وُفِّقَ لفهمه.

ولهذا أجابَ بها النبي ﷺ مَنْ أورد عليه السؤال الذي لا يزالُ الناسُ يلهَجُون به في القدرِ. فأجاب بفصل الخطاب وأزال الإشكال.

ففي «الصحيحين» من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «ما منكم من أحدٍ إلا وقد عُلِمَ مَقْعَدُهُ من الجنَّة والنار» قيل: يا رسولَ الله، أفلا نَدَعُ العملَ، ونتَّكِلُ على الكتابِ؟ قال «اعملوا، فكُلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له»[1] ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾» [الليل: ٥-٧].

فقد تضمَّنَ هذا الحديثُ الردَّ على القدرية والجبرية، وإثباتَ القدرِ والشرع، وإثباتَ الكتاب الأول المتضمن لعلم الله سبحانه الأشياءَ قبل كونها، وإثبات خلق الفعل الجزائي.

وهو يُبْطِلُ أصولَ القدريَّةِ الذين يمنعون خلق الفِعْلِ مُطلقاً، ومَنْ أَقَرَّ منهم بخلقِ فعلِ الجزاء دون الابتداء هدم أصله، ونقص قاعدته.

والنبيُّ ﷺ أخبر بمثل ما أخبر به الرب تعالى «أنَّ العبدَ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له» لا مجبور.

فالجبرُ لفظٌ بِدْعيٌّ والتيسيرُ لفظُ القرآنِ والسنة.

وفي الحديث دلالة على أن الصحابة كانوا أعلمَ الناس بأصول الدين، فإنهم تَلَقَّوْهَا عن أعلمِ الخلق بالله على الإطلاق، وكانوا إذا استشكلوا شيئاً سألوه عنه، وكان يجيبهم بما يزيلُ الإشكالَ، ويبين الصواب. فهم العارفون بأصول الدين حقاً، لا أهل البدع والأهواء من المتكلمين ومَنْ سلك سبيلهم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦٠٥)، ومسلم (٢٦٤٧).

وفي الحديث استدلال النبي ﷺ على مسائل أصول الدين بالقرآن، وإرشاده الصحابة لاستنباطها منه، خلافاً لمن زعم أنَّ كلامَ الله ورسوله لا يفيد العلمَ بشيءٍ من أصول الدين، ولا يجوز أن تُستفاد معرفةُ الله وأسمائه وصفاته وأفعاله منه. وعبَّر عن ذلك بقوله: الأدلةُ اللفظية لا تفيد اليقين.

وفي الحديث بيان أنَّ من الناس مَنْ خُلِقَ للسعادة، ومنهم مَنْ خُلِقَ للشقاوة، خلافاً لمن زعم أنهم كلهم خلقوا للسعادة، ولكن اختاروا الشقاوة، ولم يُخْلَقُوا لها.

وفيه إثباتُ الأسباب، وأنَّ العبدَ ميسرٌ للأسباب الموصلة له إلى ما خُلِقَ له.

وفيه دليلٌ على اشتقاق السنة من الكتاب، ومطابقتها له، فتأمل قوله ﷺ: «اعملوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ له»[1] ومطابقته لقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴾ [الليل: ٥] إلى آخر الآيتين كيف انتظم الشرع والقدر، والسبب والمسبِّب؟

وهذا الذي أرشد إليه النبيُّ ﷺ هو الذي فطر اللهُ عليه عبادَهُ، بل الحيوان البهيم، بل مصالح الدنيا وعمارتها بذلك، فلو قال كُلُّ أحدٍ: إنْ قُدِّرَ لي كذا وكذا فلا بد أن أناله، وإنْ لم يُقَدَّرْ فلا سبيلَ إلى نيله، فلا أسعى ولا أتحرك، لَعُدَّ من السفهاء الجهال، ولم يمكنه طرد ذلك أبداً، وإن أتى به في أمر معين. فهل يمكنه أنْ يَطَّرِدَ ذلك في مصالحه جميعها، من طعامه، وشرابه، ولباسه، ومسكنه، وهروبه مما يُضَادُّ بقاءه وينافي مصالحه، أم يجد نفسه غير مُنْفَكَّةٍ ألبتة عن قولِ النبي ﷺ: «اعملوا فكلٌّ مُيَسَّرٌ لما خُلِقَ له»؟

فإذا كان هذا في مصالح الدنيا، وأسباب منافعها، فما الموجبُ لتعطيله في مصالح الآخرة، وأسباب السعادة والفلاح فيها، ورَبُّ الدنيا والآخرة واحد، فكيف يُعَطَّلُ ذلك في شرع الرب وأمره ونهيه، ويُستعملُ في إرادة العبد وأغراضه وشهواته؟ وهل هذا إلا مَحْضُ الظلم والجهل، والإنسانُ ظَلُومٌ جهول، ظلومٌ

---

(١) تقدم قبل قليل.

لنفسه، جهول بربه، فهذا الذي أرشد إليه النبي ﷺ، وتلا عنده هاتين الآيتين، موافقاً لما جعله الله في عقول العقلاء، ورَكَّبَ عليه فِطَرَ الخلائقِ، حتى الحيوان البهيم، وأرسل به جميع رسله، وأنزل به جميع كتبه.

ولو اتَّكَلَ العبدُ على القدر ولم يعمل لتعطَّلَت الشرائعُ، وتعطلت مصالح العالم، وفسد أمرُ الدنيا والدين، وإنما يستروحُ إلى ذلك مُعَطِّلُو الشرائع، ومَنْ خلع ربقة الأوامر والنواهي من عنقه، وذلك ميراثٌ من إخوانهم المشركين الذين دفعوا أمر الله ونهيه، وعارضوا شرعه بقضائه وقدره، كما حكى الله سبحانه ذلك عنهم في غير موضع من كتابه كقوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [الأنعام: ١٤٨-١٤٩].

وقال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ نَّحْنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾﴾ [النحل: ٣٥].

وقال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم ۗ مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الزخرف: ٢٠].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٤٧﴾﴾ [يس: ٤٧].

فإن قيل: فالإعطاء، والتقوى، والتصديق بالحسنى، هي من اليسرى، بل هي أصل اليسرى، مَنْ يَسَّرَهَا للعبدِ أولاً؟ وكذلك أضدادها؟

قيل: الله سبحانه هو الذي يَسَّرَ للعبد أسبابَ الخير والشر وخلق خلقه قسمين: أهل السعادة، فَيَسَّرَهُم لليسرى، وأهل شقاوة، فيسرهم للعسرى. واستعمل هؤلاء في الأسباب التي خُلِقَوا لغاياتها، لا يصلحون لِسِواهَا، وهؤلاء في الأسباب التي خلقوا لغاياتها لا يصلحون لسواها، وحكمته الباهرة تأبى أن

يضع عقوبته في موضعٍ لا تصلحُ له، كما يأبى أن يضع كرامته وثوابه في محل لا يصلح لهما، ولا يليقُ بهما، بل حكمةُ آحادِ خلقه تأبى ذلك، ومَنْ جعل محل المسك والرجيع واحداً فهو من أسفه السفهاء.

فإنْ قيل: فَلِمَ جعلَ هذا لا يليقُ به إلا الكرامة، وهذا لا يليقُ به إلا الإهانة؟

قيل: هذا سؤالُ جاهلٍ، لا يستحق الجواب، كأنه يقول: لِمَ خَلَقَ الله كذا وكذا؟

فإن قيل: وعلى هذا، فهل لهذا الجاهل من جواب، لعله يَشْفَى من جهله؟

قيل: نعم، شأنُ الربوبية خَلْقُ الأشياء وأضدادها، وخَلْقُ الملزوماتِ ولوازمها، وذلك هو مَحْضُ الكمال. فالعُلُوُّ لازمٌ وملزوم للسفل، والليل لازم وملزوم للنهار، وكمالُ هذا الوجود بالحَرِّ والبرد، والصحو والغيم. ومن لوازم الطبيعة الحيوانية الصحةُ والمرض، واختلافُ الإرادات والمرادات، ووجودُ اللازم بدون ملزومه ممتنع. لولا خَلْقُ المتضادات لما عُرِفَ كمالُ القدرة والمشيئة والحكمة، ولما ظهرت أحكام الأسماء والصفات، وظهورُ أحكامها وآثارها لا بد منه، إذ هو مقتضى الكمال المقدس، والملك التام. وإذا أعطيتَ اسمَ الملكِ حَقَّهُ - ولن تستطيع - علمتَ أنَّ الخَلْقَ والأمر، والثواب والعقاب والعطاء والحرمان، أمرٌ لازم لصفة الملك، وأنَّ صفةَ الملكِ تقتضي ذلك ولا بد، وأن تعطيل هذه الصفة أمر ممتنع، فالملك الحق يقتضي إرسالَ الرسل، وإنزالَ الكتب، وأمرَ العباد، ونهيهم، وثوابهم، وعقابهم، وإكرام مَنْ يستحق الإكرام، وإهانة من يستحق الإهانة، كما تستلزم حياةُ الملك، وعلمه، وإرادته، وقدرته، وسمعهُ، وبصره، وكلامه، ورحمته، ورضاه، وغضبه، واستواءه على سرير ملكه، يُدَبِّرُ أمرَ عباده، وهذه الإشارة تكفي اللبيبَ في مثل هذا الموضع، ويطلع منها على أرضٍ مونقة، وكنوزٍ من المعرفة، وبالله التوفيق.

ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ ۝١٢ وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَىٰ ۝١٣﴾ [الليل: ١٢-١٣].

قيل معناه: إنَّ علينا أن نُبيِّنَ طريقَ الهدى من طريق الضلال.

وقال قتادة: على الله البيان، بيان حلاله وحرامه، وطاعته ومعصيته.

اختاره أبو إسحاق، وهو قول مقاتل، وجماعة، وهذا المعنى حق. ولكنَّ مُرادَ الآية شيء آخر.

وقيل: المعنى: إن علينا للهدى والإضلال.

قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء: يريد، أُرْشدُ أوليائي إلى العمل بطاعتي، وأحولُ بين أعدائي وبين أن يعملوا بطاعتي.

قال الفراء: فتركَ ذِكْرَ الإضلال، كما قال: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ ۝٨١﴾ [النحل: ٨١] أي: والبرد.

وهذا أضعفُ من القول الأول. وإن كان معناه صحيحاً. فليس هو معنى الآية.

وقيل: المعنى: مَنْ سَلَكَ الهدى فعلى الله سبيلُه، كقوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ۝٩﴾ [النحل: ٩].

وهذا قول مجاهد، وهو أصحُّ الأقوالِ في الآية.

قال الواحدي: علينا للهدى، أي: إنَّ الهدى يوصلُ صاحبه إلى الله، وإلى ثوابه وجنته.

وهذا المعنى في القرآن في ثلاثة مواضع: ههنا، وفي «النحل» في قوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ ۝٩﴾ وفي «الحِجْرِ» في قوله: ﴿هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ۝٤١﴾.

وهو معنى شريف جليل، يدل على أنَّ سالكَ طريق الهدى يوصله طريقُه إلى الله ولا بد، والهدى هو الصراطُ المستقيم فَمَنْ سلكه أوصلَهُ إلى الله، فذكر

الطريقَ والغايةَ، فالطريق: الهدى، والغاية: الوصول إلى الله. فهذه أشرف الوسائل، وغايتها أعلى الغايات.

ولما كان مطلوبُ السالكِ إلى الله تحصيلَ مصالح دنياه وآخرته لم يتم له هذا المطلوبُ إلا بتوحيدِ طلبه والمطلوب منه، فأعلمه سبحانه أنَّ سواه لا يملكُ من الدنيا والآخرة شيئاً، وأن الدنيا والآخرة جميعاً له وحده، فإذا تيقن العبدُ ذلك اجتمع طلبه ومطلوبه على مَنْ يملك الدنيا والآخرة وحده، فتضمنت الآيتان أربعة أمور، هي المطالب العالية: ذكر أعلى الغايات، وهو الوصولُ إلى الله سبحانه، وأقرب الطريق والوسائل إليه، وهي طريقة الهدى، وتوحيد الطريق فلا يعدلُ عنها إلى غيرها، وتوحيد المطلوب، وهو الحق، فلا يعدل عنه إلى غيره.

فاقتبسْ هذه الأمورَ من مشكاةِ هذه الكلمات، فإنَّ هذه غاية العلم والفهم، وبالله التوفيق.

والهدى التامُّ يتضمَّنُ توحيدَ المطلوب، وتوحيدَ الطلب، وتوحيدَ الطريق الموصلة، والانقطاع. وتَخَلُّفُ الوصول يقع من الشركة في هذه الأمور، أو في بعضها؛ فالشركةُ في المطلوب تنافي التوحيد والإخلاص، والشركة في الطلب تنافي الصدقَ والعزيمة، والشركة في الطريق تنافي اتباع الأمر.

فالأول يوقع في الشرك والرياء.

والثاني: يوقع في المعصية والبطالة.

والثالث: يوقع في البدعة ومفارقة السنة، فتأمله.

فتوحيدُ المطلوب يعصمُ من الشرك، وتوحيد الطلب يعصم من المعصية، وتوحيد الطريق يعصم من البدعة، والشيطان وإنما ينصبُ فَخَّهُ بهذه الطريق الثلاثة.

ولما أقام سبحانه الدليلَ، وأنار السبيلَ، وأوضح الحجة، وبَيَّنَ المَحَجَّةَ، أنذر عباده عذابه الذي أَعَدَّهُ لمن كَذَّبَ خبره، وتولَّى عن طاعته، وجعل هذا

الصنف من الناس هم أشقاهم، كما جعل أسعدَهم أهلَ التقوى والإحسان والإخلاص. فهذا الصنف هو الذي يجنب عذابه. كما قال: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ۝١٧ ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ ۝١٨﴾ [الليل: ١٧-١٨] فهذا المتقي المحسن لا يفعل ذلك إلا ابتغاء وجه ربه، فهو مخلص في تقواه وإحسانه.

وفي الآية الإرشادُ إلى أنَّ صاحبَ التقوى لا ينبغي له أن يتحمل من الخَلْقِ ونعمهم، وإن حمل منهم شيئاً بادر إلى جزائهم عليه، لئلا يتبقى لأحدٍ من الخَلْقِ عليه نعمة تُجْزَى، فيكون بعد ذلك عمله كله لله وحده، ليس للمخلوق جزاء على نعمته.

ونبَّه بقوله: ﴿تُجْزَىٰٓ ۝١٩﴾ [الليل: ١٩] على أنَّ نعمةَ الإسلام لرسول الله ﷺ على هذا الأتقى لا تجزى، فإنَّ كُلَّ ذي نعمةٍ يمكن جزاءُ نعمتِه إلا نعمة الإسلام، فإنها لا يمكن المنعم بها عليه أن يجزى بها.

وهذا يدلُّ على أنَّ الصِّدِّيقَ رضي الله عنه أول وأولى من ذكر في هذه الآية، وأنه أحَقُّ الأمة بها، فإن علياً رضي الله عنه تربى في بيت النبي ﷺ. فلرسول الله ﷺ عنده نعمة غير نعمة الإسلام، يمكن أن تجزى.

ونبَّهَ سبحانه بقوله: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٢٠﴾ [الليل: ٢٠] على أنَّ مَنْ ليس لمخلوقٍ عليه نعمة تُجزى لا يفعل ما يفعله إلا ابتغاءَ وجه ربه الأعلى، بخلاف مَنْ تُطَوِّقُه نِعَمُ المخلوقين ومنهم، فإنه مضطرٌّ إلى أنْ يفعلَ لأجلهم، ويترك لأجلهم، ولهذا كان من كمال الإخلاص أن لا يجعل العبد عليه مِنَّةً لأحد من الناس، لتكون معاملته كلها لله ابتغاء وجهه، وطلب مرضاته، فكما أنَّ هذه الغاية أعلى الغايات وهذا المطلوبَ أشرفُ المطالب فهذا الطريق أقصد الطرق إليه، وأقربها، وأقومها، وبالله التوفيق.

٩- القَسَمُ في سورةِ الضُّحى

ومن ذلك إقسامه سبحانه بـ: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝١ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢﴾ [الضحى: ١-٢] على إنعامه على رسوله ﷺ، وإكرامه له، وإعطائه ما يرضيه، وذلك

متضمنٌ لتصديقِه له، فهو قَسَمٌ على صحةِ نبوته، وعلى جزائه في الآخرة، فهو قَسَمٌ على النبوة والمعاد، وأقسمَ بآيتين عظيمتين من آياته دالَّتين على ربوبيتِه، وحكمته، ورحمته، وهما الليلُ والنهار.

فتأمَّلْ مطابقَة هذا القسم، وهو نورُ الضحى الذي يوافي بعد ظلام الليل للمُقْسَم عليه، وهو نور الوحي الذي وافاه بعد احتباسه عنه، حتى قال أعداؤه: ودع محمداً رَبُّه. فأقسم بضوء النهار بعد ظلمة الليل على ضوء الوحي ونوره، بعد ظلمةِ احتباسه واحتجابه.

وأيضاً فإنَّ فالقَ ظُلْمَةِ الليل عن ضوء النهار هو الذي فلق ظلمةَ الجهل والشرك بنور الوحي والنبوة. فهذان للحِسِّ، وهذان للعقل.

وأيضاً فإن الذي اقتضت رحمته أنْ لا يتركَ عباده في ظلمةِ الليل سرمداً، بل هداهم بضوء النهار إلى مصالحهم ومعايشهم، لا يليقُ به أن يتركهم في ظلمة الجهل والغي، بل يهديهم بنور الوحي والنبوة إلى مصالح دنياهم وآخرهم.

فتأمل حُسْنَ ارتباط المقسم به بالمقسم عليه، وتأمل هذه الجزالةَ والرونق الذي على هذه الألفاظ، والجلالة التي على معانيها.

ونفى سبحانه أن يكون وَدَّعَ نبيه أو قلاه، فالتوديعُ: التركُ، والقَلْيُ: البُغْضُ، فما تركه منذ اعتنى به وأكرمه، ولا أبغضه منذ أحبه، وأطلق سبحانه أنَّ الآخرة خيرٌ له من الأولى، وهذا يَعُمُّ كُلَّ حالةٍ يرقيه إليها هي خيرٌ له مما قبلها، كما أن الدار الآخرة خيرٌ له مما قبلَها، ثم وعده بما تَقَرُّ به عينه، وتفرح به نفسه، وينشرح به صدره، وهو أن يعطيه فيرضى، وهذا يَعُمُّ ما يعطيه من القرآن، والهدى، والنصر، وكثرةِ الأتباع، ورفعِ ذِكْرِه، وإعلاء كلمته، وما يعطيه بعد مماته، وما يعطيه في موقف القيامة، وما يعطيه في الجنة.

وأما ما يَغْتَرُّ به الجُهَّالُ، من أنه لا يرضى وواحدٌ من أمته في النار، أو لا يرضى أنْ يدخل أحد من أمته النار!! فهذا من غرورِ الشيطانِ لهم، ولعبه بهم، فإنه صلواتُ الله وسلامه عليه يرضى بما يرضى به رَبُّهُ تبارك وتعالى، وهو

سبحانه يُدْخِلُ النارَ مَنْ يستحقها من الكفار والعصاة، ثم يحد لرسوله حداً يشفع فيهم، ورسوله أعرفُ به وبحقِّه من أن يقول: لا أرضى أنْ يُدْخِلَ أحداً من أمتي النار على أنْ يَدَعَهُ فيها، بل رَبُّه تبارك وتعالى يأذنُ له، فيشفع فيمن شاء الله أن يشفع فيه، ولا يشفع في غير مَنْ أذِنَ له فيه ورضيه.

ثم ذكرَ سبحانه نِعَمَهُ عليه من إيوائه بعد يُتْمِهِ، وهدايته بعد الضلالة، وإغنائه بعد الفقر، فكان محتاجاً إلى مَنْ يؤويه ويهديه ويغنيه، فآواه رَبُّهُ وهداه، وأغناه.

فأمره سبحانه أن يقابل هذه النعم الثلاث بما يليق بها من الشكر، فنهاه أنْ يقهرَ اليتيمَ، وأن ينهرَ السائل، وأن يكتم النعمة، بل يحدث بها، فأوصاه سبحانه باليتامى والفقراء والمتعلمين.

قال مجاهد، ومقاتل: لا تحقر اليتيم، فقد كنتَ يتيماً.

وقال الفراء: لا تَقْهَرْهُ على ماله، فتذهبَ بحقِّهِ لضعفِه، وكذلك كانت العربُ تفعل في أمر اليتامى، تأخذ أموالَهم وتظلمهم فغلظ الخطاب في أمر اليتيم، وكذلك مَنْ لا ناصرَ له يغلظ في أمره، وهو نهيٌ لجميع المكلفين.

﴿ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾ ﴾ [الضحى: ١٠].

قال أكثر المفسرين: هو سائلُ المعروفِ والصدقة لا تنهره، إذا سألك، فقد كنتَ فقيراً، فإما أنْ تُطعمه، وإما أن ترده ردّاً ليِّناً.

قال الحسن: أمَا إنَّهُ ليسَ بالسائلِ الذي يأتيك، ولكن طالب العلم.

وهذا قول يحيى بن آدم قال: إذا جاءك طالبُ العلم فلا تنهره، والتحقيق أن الآية تتناول النوعين.

قوله: ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾ ﴾ [الضحى: ١١].

قال مجاهد: بالقرآن.

وقال الكلبي: بمعنى أَظْهِرْهَا، والقرآنُ أعظم ما أنعم الله به عليه، فأمره أن يقرئه ويعلمه.

وروى أبو بشر، عن مجاهد: حَدِّثْ بالنبوةِ التي أعطاكَ الله.

وقال الزجاج: بَلِّغْ ما أُرسلت به، وحَدِّثْ بالنبوة التي آتاك، وهي أجل النعم.

وقال مقاتل: اشْكُرْ هذه النعمةَ التي ذكرت في هذه السورة.

والتحقيق أنَّ النِّعَمَ تَعُمُّ هذا كله، فَأُمِرَ أنْ لا ينهر سائلَ المعروف، والعلمِ، وأنْ يُحَدِّثَ بنعمِ الله عليه في الدين والدنيا.

١٠- القَسَمُ في سورةِ العادياتِ

ومن ذلك إقسامه سبحانه بـ: ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ ضَبْحًا ۝١ فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ۝٢ فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝٣﴾ [العاديات: ١-٣].

وقد اختلف الصحابةُ ومَنْ بعدهم في ذلك:

فقال علي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما: هي إبلُ الحاج، تَغْدُو من عرفةَ إلى مزدلفة، ومن مزدلفة إلى منى.

وهذا اختيار محمد بن كعب، وأبي صالح، وجماعة من المفسرين.

وقال عبد الله بن عباس: هي خيل الغزاة.

وهذا قول أصحاب ابن عباس، والحسن، وجماعة، واختاره الفراء، والزجاج.

قال أصحاب الإبل: السورة مكية، ولم يكن ثَمَّ جهادٌ ولا خيلٌ تجاهد، وإنما أقسم بما يعرفونه ويألفونه، وهي إبلُ الحاجّ إذا عَدَتْ من عرفة إلى مزدلفة، فهي عاديات، والضبح والضبع: مَدُّ الناقة ضبعها في السير، يقال: ضبحت وضبعت بمعنى واحد.

وأنشد أبو عبيدة، وقد اختار هذا القول:

فكان لكم أجري جميعاً وأَصْبَحَتْ بِيَ البَازِلُ الوَجْنَاءُ في الآل تَضْبَحُ

قالوا: فهي تعدو ضبحاً، فَتُورِي بأخفافها النَّارَ من حَكِّ الأحجارِ بعضِها ببعضٍ فتثيرُ النَّقْعَ - وهو الغبارُ - بِعَدْوِها، فيتوسط جَمْعاً، وهي المزدلفة.

قال أصحاب الخيل: المعروف في اللغة أن الضَّبْحَ أصواتُ أنفاسِ الخيل إذا عَدَوْنَ، والمعنى: والعادياتِ ضَابحةً، فيكون ضبحاً مصدراً على الأول، وحالاً على الثاني.

قالوا: والخيل هي التي تضبح في عَدْوِها ضَبْحاً، وهو صوت يسمع من أجوافها، ليس بالصَّهيل ولا الحمحمة، ولكن صوت أنفاسها في أجوافها من شدة العدو.

وقال الجُرْجَانِيُّ: كلا القولين قد جاء في التفسير، إلا أنَّ السياقَ يدلُّ على أنها الخيل، وهو قوله تعالى: ﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ قَدْحًا ۝٢﴾ [العاديات: ١] والإيراء لا يكون إلا للحافر، لصلابته. وأما الخف ففيه لِيْنٌ واسترخاء. انتهى.

قالوا: والضبح في الخيل أظهرُ منه في الإبل، والإيراء لسنابك الخيل أبينُ منه لأخفاف الإبل.

قالوا: والنقع هو الغبار، وإثارة الخيل بِعَدْوِهَا له أظهر من إثارةِ أخفافِ الإبل، والضمير في «به» عائدٌ على المكان الذي تعدو فيه.

قالوا: وأعظمُ ما يثير الغبارَ عند الإغارةِ إذا توسطت الخيلُ جمع العدو، لكثرة حركتها واضطرابها في ذلك المكان.

وأمَّا حَمْلُ الآية في إثارة الغبار في وادي مُحَسِّر عند الإغارة، فليس بالبَيِّنِ، ولا يثورُ هناك غُبارٌ في الغالب، لصلابةِ المكان.

قالوا: وأما قولكم: إنه لم يكن بمكة حين نزول الآية جهادٌ ولا خيلٌ تجاهد، فهذا لا يلزم، لأنه سبحانه أقسم بما يعرفونه من شأن الخيل إذا كانت

في غزوٍ، فأغارت فأثارت النقع، وتوسَّطت جَمْعَ العدو، وهذا أمر معروف. وذِكْرُ خيلِ المجاهدين أَحَقُّ ما دخل في هذا الوصف، فَذِكْرُه على وجه التمثيلِ لا الاختصاص، فإنَّ هذا شأن خيلِ المقاتلة، وأشرفُ أنواع الخيل خيلُ المجاهدين.

والقَسَم إنما وقع بما تَضَمَّنَهُ شأنُ هذه العاديات من الآياتِ البينات من خَلْقِ هذا الحيوان الذي هو من أكرمِ البهيم وأشرفه، وهو الذي يحصلُ به العِزُّ والظفرُ، والنصر على الأعداء، فتعدو طالبةً للعدو وهاربة منه، فيثيرُ عَدْوُها الغبارَ لشدته، وتُورِي حوافرها وسنابكها النارَ من الأحجار، لشدة عدوها، فتدرك الغارة التي طلبتها حتى تتوسط جَمْعَ الأعداء، فهذا من أعظمِ آياتِ الربِّ تعالى، وأدلة قدرته وحكمته.

فذكَّرهم بنعمِه عليهم في خلقِ هذا الحيوان الذي ينتصرون به على أعدائهم، ويدركون به ثأرَهُم كما ذكَّرهم سبحانه بنعمه عليهم في خلق الإبل التي تحمل أثقالهم من بلدٍ إلى بلد، فالإبل أَخَصُّ بحمل الأثقال، والخيل أخص بنصرة الرجال، فذكَّرهم بنعمه بهذا وهذا.

وخصَّ الإغارة بالصبح لأن العدو لم ينتشروا إذْ ذاك ولم يفارقوا محلهم، وأصحاب الإغارة حامون مستريحون، يبصرون مواقع الغارة والعدو لم يأخذوا أُهْبَتَهُمْ بل هم في غِرَّتِهم وغَفْلَتِهم، ولهذا كان النبيُّ ﷺ إذا أراد الغارة صبر حتى يطلع الفجر، فإن سمع مؤذناً أمسك، وإلا أغار.

ولما عَلِمَ أصحابُ الإبلِ أنَّ أخفافَها أبعدُ شيءٍ من وَرْيِ النار تأوَّلوا الآية على وجوهٍ بعيدةٍ.

فقال محمد بن كعب: هم الحاج إذا أوقدوا نيرانهم ليلة المزدلفة.

وعلى هذا فيكون التقدير: فالجماعات الموريات؛ وهذا خلاف الظاهر. وإنما الموريات هي العاديات، وهي المغيرات.

وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس: هم الذين يُغِيرونَ، فَيُورُونَ بالليلِ

نيرانَهم لطعامهم وحاجتهم، كأنهم أخذوه من قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ﴿٧١﴾﴾ [الواقعة: ٧١].

وهذا إنْ أُريدَ به التمثيلُ، وأن الآيةَ تَدُلُّ عليه فصحيح، وإنْ أُريدَ به اختصاصُ الموريات فليس كذلك، لأن الموريات هي العاديات بعينها، ولهذا عطفها عليه بالفاء التي للتسبب، فإنها عَدَتْ فأَوْرَتْ.

وقال قتادة: الموريات هي الخيل تُوري نارَ العداوةِ بين المُقْتَتِلينَ.

وهذا ليس بشيء، وهو بعيد من معنى الآية وسياقها.

وأضعف منه قول عكرمة: هي الألسنة تُوري نارَ العداوة بعظيم ما تتكلمُ به.

وأضعف منه ما ذكر عنه مجاهد: هي أفكارُ الرجال، تُوري نار المكر والخديعة في الحرب.

وهذه الأقوال إنْ أُريدَ أنَّ اللفظ دَلَّ عليها وأنها هي المراد فغلطٌ. وإنْ أُريد أنها أُخِذَتْ من طريق الإشارة والقياس فأمرها قريب.

وتفسيرُ الناس يدور على ثلاثة أصول:

تفسيرٌ على اللفظ، وهو الذي يَنْحُو إليه المتأخِّرون.

وتفسيرٌ على المعنى، وهو الذي يذكره السلف.

وتفسير على الإشارة والقياس وهو الذي ينحو إليه كثير من الصوفية وغيرهم.

وهذا لا بأس به بأربعة شرائط: أنْ لا يناقضَ معنى الآية، وأن يكون معنًى صحيحاً في نفسه، وأن يكون في اللفظ إشعارٌ به، وأن يكون بينه وبين معنى الآية ارتباطٌ وتلازم. فإذا اجتمعت هذه الأمور الأربعة كان استنباطاً حسناً.

وأضعفُ من ذلك كُلِّه قولُ ابن جريج: قدحاً، يعني: فالمُنْجحاتِ أمراً،

يريد البالغين بنجحهم فيما طلبوه، عطف قوله: ﴿فَأَثَرْنَ ۝﴾ [العاديات: ٤]، ﴿فَوَسَطْنَ ۝﴾ [العاديات: ٥] وهما فِعلان على العاديات، والموريات لما فيه من معنى الفعل.

وكان ذِكْرُ الفعل في ﴿فَأَثَرْنَ﴾ ﴿فَوَسَطْنَ﴾ أحسنَ من ذِكْرِ الاسم لأنه سبحانه قسم أفعالنا إلى قسمين: وسيلة، وغاية.

فالوسيلة هي العَدْوُ وما يتبعه من الإيراء والإغارة.

والغاية هي توسط الجمع وما يتبعه من إثارة النقع. فهن عاديات موريات مغيرات، حتى يتوسطن الجَمْعَ ويُثِرْنَ النَّقْعَ.

فالأول شأنهن الذي أُعْدِدْنَ له.

والثاني فِعْلُهنَّ الذي انتهين إليه، والله أعلم.

فهذا شأن القَسَمِ.

وأما شأن المُقْسَم عليه فهو حال الإنسان، وهو كونُ الإنسانِ كنوداً بشهادته على نفسه، أو شهادةِ ربه عليه، وكونه بخيلاً لحبه المال. والكنود للنعمة، وفِعْلُه: كَنَدَ يَكْنُدُ كُنُوداً، مثل كَفَرَ يكفرُ كفوراً، والأرضُ الكَنُودُ التي لا تُنْبِتُ شيئاً، وامرأةٌ كندى أي كَفُورٌ للمعاشرة، وأصلُ اللفظ مَنْعُ الحَقِّ والخير، ورجلٌ كنودٌ إذا كان مانعاً لما عليه من الحق، وعبارات المفسرين تدور على هذا المعنى.

قال ابن عباس رضي الله عنهما، وأصحابه رحمهم الله تعالى: هو الكفور.

وقيل: هو البخيلُ الذي يمنعُ رِفْدَهُ، ويُجِيعُ عبده، ولا يعطي في النائبة.

وقال الحسن: هو اللَّوامُ لربه، يَعُدُّ المصائبَ، وينسى النِّعَمَ.

وأما قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝﴾ [العاديات: ٧].

فقال ابن عباس: يريد أنَّ رَبَّهُ على ذلك لشهيدٌ.

وقيل: إن الإنسان لشهيدٌ على ذلك، إنْ أنكر بلسانه أشهد رَبَّهُ عليه حالَهُ.

ويؤيد هذا القولَ سياقُ الضمائر. فإن قوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۝٨﴾ [العاديات: ٨] للإنسان فافتتح الخبرَ عن الإنسان بكونه كنوداً، ثم ثنَّاه بكونه شهيداً على ذلك، ثم خَتَمَه بكونه بخيلاً بماله لِحُبِّه إياه.

ويؤيدُ قولَ ابن عباس رضي الله عنهما أنه أتى بـ«على»، فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ۝٧﴾ [العاديات: ٧] أي مُطَّلِعٌ عالمٌ به. كقوله: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ۝٤٦﴾ [يونس: ٤٦].

ولو أريد شهادة الإنسان لأتى بالباء، فقيل: وإنه بذلك لشهيد. كما قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۝١٧﴾ [التوبة: ١٧] فلو أراد شهادةَ الإنسان لقال: وإنه على نفسه لشهيد. فإن كنوده المشهود به، ونفسه هي المشهود عليها.

ثم قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ۝٨﴾ [العاديات: ٨] والخيرُ هنا: المالُ باتفاق المفسرين. والشديدُ: البخيلُ من أجل حب المال، فحبُّ المال هو الذي حمله على البخل. هذا قولُ الأكثرين.

وقال ابن قتيبة: بل المعنى: إنه لشديدُ الحُبِّ للخير، فتكون اللام في قوله: ﴿لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ﴾ متعلقة بقوله: ﴿لَشَدِيدٌ﴾ على حد تعلق قولك: إنه لزيد لضارب.

ومنعت طائفةٌ من النحاة أن يعمل ما بعد اللام فيما قبلها؛ وهذه الآياتُ حُجَّةٌ على الجواز فإن قوله: ﴿لِرَبِّهِۦ﴾ معمول ﴿لَكَنُودٌ﴾ وقوله: ﴿عَلَىٰ ذَٰلِكَ﴾ معمول ﴿لَشَهِيدٌ﴾ ولا وجه للتكلفِ البارد في تقدير عاملٍ مقدمٍ محذوف يفسره هذا المذكور. فالحق جواز إنَّه لزيدٍ لضاربٌ. فوصفَ سبحانه الإنسان بكفران نعم ربه، وبخله بما آتاه من الخير فلا هو شكورٌ للنعم، ولا محسنٌ إلى خلقه، بل بخيلٌ بشكره، بخيلٌ بماله، وهذا ضدُّ المؤمن الكريم، فإنه مخلصٌ لربه، محسنٌ إلى خلقه. فالمؤمنُ له الإخلاصُ والإحسان، والفاجر له الكفر والبخل.

وقد ذَمَّ اللهُ سبحانه هذين الخُلُقَيْنِ المُهْلِكَيْنِ في غير موضع من كتابه. كقوله: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝٤ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝٥ ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٤-٧] فالرياء ضد الإخلاص، ومَنْعُ الماعونِ ضدُّ الإحسان.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ۝٣٦ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۝٣٧﴾ [النساء: ٣٦-٣٧] فاختياله وفخره من كفره وكنوده.

وهذا ضد قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣﴾ [البقرة: ٣]، وقوله: ﴿۞ وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۝٣٦﴾ الآية [النساء: ٣٦].

وكذلك ذكر الخلقين الذميمين في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۗ ۝٣٨﴾ [النساء: ٣٨].

ونظيره: ﴿وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَأَنفَقُوا۟ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ۚ ۝٣٩﴾ [النساء: ٣٩].

ونظيره ما تقدم في سورة الليل من ذم المستغني البخيل، ومدح المُعْطي المصدق بالحسنى.

ونظيرُه قولُه: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ۝١ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ ۝٢﴾ [الهمزة: ١-٢] فإنَّ الهمزة واللمزة من الفخر، والكِبْرِ، وجمع المال وتعديده من البخل، وذلك مُنَافٍ لسر الصلاة والزكاة ومقصودهما.

ثم **خَوَّفَ سبحانه** الإنسانَ الذي هذا وَصْفُهُ حين يبعثر ما في القبور، ويحصّل ما في الصدور، أي: ميز، وجمع، وبين، وأظهر، ونحو ذلك، وجمع سبحانه بين القبور والصدور، كما جمعَ بينهما النبي ﷺ في قوله: «مَلأَ اللهُ

أجوافَهُمْ وقبورَهم ناراً»[1] فإن الإنسان يواري صدره ما فيه من الخير والشر، ويواري قبره جسمه، فيُخرجُ الربُّ جِسْمَهُ من قبره وسِرَّهُ من صدره، فيصير جسمُهُ بارزاً على الأرض، وسرُّهُ بادياً على وجهه. كما قال تعالى: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ﴾ [الرحمن: ٤١] وقال: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلْخُرْطُومِ﴾ [القلم: ١٦].

ومفعول العلم «إن» عُلِمَتْ فيه، وكسرت لمكان اللام. وقَيَّدَ سبحانه كونه خبيراً بهم ذلك اليوم - وهو خبيرٌ بهم في كُلِّ وقتٍ - إيذاناً بالجزاء، وأنه يُجازِيهم في ذلك اليوم بما يعلمه منهم. فَذَكرَ العِلْمَ والمراد لاَزِمُه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

١١- القَسَمُ في سورةِ العَصْرِ

ومن ذلك إقسامُه (بالعصر) على حالِ الإنسان في الآخرة.

هذه السورةُ على غايةِ اختصارِها لها شأنٌ عظيمٌ، حتى قال الشافعيُّ رحمه الله: لو فكَّرَ الناسُ كلُّهم فيها لَكَفَتْهُم.

والعصر: المُقْسَمُ به.

قيل: هو أولُ الوقت الذي يلي المغرب من النهار.

وقيل: هو آخر ساعة من ساعاته.

وقيل: المراد صلاة العصر. وأكثرُ المفسرين على أنه الدهر. وهذا هو الراجح. وتسميةُ الدهر عصراً أمرٌ معروف في لغتهم. قال:

وَلَنْ يَلْبَثَ العَصْرَانِ يومٌ ولَيْلَةٌ إذا طَلَبَا أَنْ يُدْرِكا مَا تَيَمَّمَا

ويوم وليلة بَدَلٌ من العصران.

فأقسم سبحانه بالعصر لمكان العبرة والآية فيه. فإن مرور الليل والنهار على تقدير قدرة العزيز العليم مُنْتَظِمٌ لمصالح العالم على أكمل ترتيب ونظام،

---

(١) أخرجه البخاري (٤١١١)، ومسلم (٦٢٧) من حديث علي بن أبي طالب.

وتعاقبهما واعتدالهما تارة، وأخذ أحدهما من صاحبه تارة، واختلافهما في الضوء، والظلام، والحر، والبرد، وانتشار الحيوان، وسكونه، وانقسام العصر إلى القرون، والسنين، والأشهر، والأيام، والساعات وما دونها - آيةٌ من آيات الرب تعالى، وبرهانٌ من براهين قدرته وحكمته.

فأقسمَ بالعصر الذي هو زمان أفعال الإنسان ومحلُّه على عاقبةِ تلك الأفعال وجزائها.

ونبَّه بالمبدأ وهو خلقُ الزمان، والفاعلين وأفعالهم على المعاد، وأن قدرته كما لم تَقْصُرْ عن المبدأ لم تقصر عن المعاد، وأنَّ حكمته التي اقتضت خلق الزمان وخلق الفاعلين وأفعالهم، وجعلها قسمين خيراً وشراً تأبى أن يسوى بينهم، وأنْ لا يجازى المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته. وأن يجعل النوعين رابحين أو خاسرين، بل الإنسانُ من حيث هو إنسانٌ خاسرٌ، إلا مَنْ رحمه الله، فهداه ووفَّقَهُ للإيمان والعمل الصالح في نفسه، وأمر غيره به، وهذا نظير رَدِّهِ الإنسانَ إلى أسفلِ سافلين، واستثناء الذين آمنوا وعملوا الصالحات من هؤلاء المردودين.

وتأمَّلْ حكمةَ القرآنِ لما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢﴾ [العصر: ٢] فإنَّه ضيَّقَ الاستثناء وخَصَّصَهُ، فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾ [العصر: ٣].

ولما قال: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥﴾ [التين: ٥] وَسَّعَ الاستثناء وعَمَّمَهُ، فقال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ ولم يقل: ﴿وَتَوَاصَوْا۟﴾ فإن التواصي هو أمرُ الغيرِ بالإيمان والعمل الصالح، وهو قدرٌ زائد على مجرد فعله، فمن لم يكن كذلك فقد خسر هذا الربح، فصار في خُسْرٍ، ولا يلزم أن يكون في أسفل سافلين، فإن الإنسان قد يقوم بما يجب عليه ولا يأمر غيره، فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتبةٌ زائدة، وقد تكون فرضاً على الأعيان، وقد تكون فرضاً على الكفاية، وقد تكون مُسْتَحَبَّةً.

والتواصي بالحق يدخل فيه الحق الذي يجب، والحق الذي يُسْتَحَبُّ، والصبر يدخل فيه الصبر الذي يجب، والصبر الذي يستحب. فهؤلاء إذا تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر حصل لهم من الربح ما خسره أولئك الذين قاموا بما يجبُ عليهم في أنفسهم ولم يأمروا غيرَهُم به، وإنْ كان أولئك لم يكونوا من الذين خسروا أنفسهم وأهليهم، فمطلق الخسار شيءٌ والخَسَارُ المطلق شيء. وهو سبحانه إنما قال: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ ۝٢﴾ [العصر: ٢] ومَنْ ربح في سلعةٍ وخسر في غيرها قد يطلق عليه أنه في خُسْرٍ وأنه ذو خُسْرٍ، كما قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «لقد فَرَّطْنا في قراريط كثيرة»[١] فهذا نوع تفريط، وهو نوع خُسْرٍ بالنسبة إلى من حصل ربح ذلك.

ولما قال في سورة التين: ﴿ثُمَّ رَدَدۡنَٰهُ أَسۡفَلَ سَٰفِلِينَ ۝٥﴾ قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ۝٣﴾ [العصر: ٣] فقسم الناس إلى هذين القسمين فقط، ولما كان الإنسان له قوتان قوة العلم وقوة العمل، وله حالتان: حالةٌ يأتمرُ فيها بأمرِ غيرِه، وحالةٌ يأمر فيها غيره، استثنى سبحانه مَنْ كَمَّلَ قوته العلمية بالإيمان، وقوته العملية بالعمل الصالح، وانقاد لأمر غيره له بذلك، وأمر غيره به من الإنسان الذي هو في خسر. فإنَّ العبد له حالتان: حالة كمال في نفسه، وحالة تكميلٍ لغيره، وكماله وتكميله موقوفٌ على أمرين: علم بالحق، وصبر عليه. فتضمنت الآية جميع مراتب الكمال الإنساني، من العلم النافع، والعمل الصالح، والإحسان إلى نفسه بذلك، وإلى أخيه به، وانقياده وقبوله لمن يأمره بذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ ۝٣﴾ [العصر: ٣] إرشادٌ إلى منصب الإمامة في قوة الدين. كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنۡهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ ۝٢٤﴾ [السجدة: ٢٤] فبالصبر واليقين تُنَالُ الإمامةُ في الدين.

والصبرُ نوعان: نوع على المقدور، كالمصائب، ونوع على المشروع، وهذا النوع أيضاً نوعان: صبر على الأوامر، وصبر عن النواهي. فذاك صبر على

(١) أخرجه البخاري (١٣٢٤)، ومسلم (٩٤٥).

الإرادة والفعل، وهذا صبر عن الإرادة والفعل.

فأما النوعُ الأول من الصبر فمشترك بين المؤمن والكافر، والبَرِّ والفاجر، لا يُثابُ عليه لمجرده إنْ لم يقترنْ به إيمان واختيار. قال النبي ﷺ في حق ابنته «مُرْها فَلْتَصْبِرْ وَلْتَحْتَسِبْ»(١).

وقال تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [هود: ١١].

وقال تعالى: ﴿بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ ﴿١٢٥﴾﴾ [آل عمران: ١٢٥] فالصبر بدون الإيمان والتقوى بمنزلة قوة البدن الخالي عن الإيمان والتقوى، وعلى حسب اليقين بالمشروع يكون الصبر على المقدور.

وقال تعالى: ﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ۖ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [الروم: ٦٠] فأمره أن يصبر ولا يتشبَّه بالذين لا يقينَ عندهم في عدم الصبر، فإنهم لعدم يقينهم عدم صبرهم وخفوا واستخفُّوا قومهم، ولو حصل لهم اليقينُ والحق لصبروا، وما خفوا ولا استخفُّوا. فَمَنْ قَلَّ يقينُه قَلَّ صبرهُ، ومن قَلَّ صبره خف واستخف، فالموقِنُ الصابرُ رَزِينٌ، لأنه ذو لُبٍّ وعقل، ومَنْ لا يقينَ له ولا صبرَ عنده خفيفٌ طائش تلعب به الأهواء والشهوات، كما تلعب الرياح بالشيء الخفيف، والله المستعان.

١٢- القَسَمُ في سورةِ البروجِ

ومن ذلك إقسامُه بـ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ﴿١﴾﴾ [البروج: ١] التي تنزلها الشمسُ والقمر، وفُسِّرَتْ بالنجوم، أو نوعٍ منها، وفسرت بالقصور العظام، وكلُّ ذلك منْ آياتِ قدرته وشواهد وحدانيته، فإنَّ السماء كرة متشابهة الأجزاء، والشكل الكري، لا يتميزُ منه جانبٌ عن جانب بطول، ولا قصر ولا وضع، بل هو متساوي الجوانب. فجعل هذه البروج في هذه الكرة على اختلاف صورها وأشكالها ومقاديرها يستحيل أن توجد بغير فاعل، ويستحيل أن يكون فاعلها غيرَ

(١) أخرجه البخاري (١٢٨٤)، ومسلم (٩٢٣) عن أسامة بن زيد.

قادرٍ، ولا عالم، ولا مُريدٍ، ولا حي، ولا حكيم، ولا مُبَاينٍ للمفعول، وهذا ونحوه مما هدم قواعدَ الطبائعية والملاحدة والفلاسفة الذين لا يُثْبِتُون للعالم رباً بائناً قادراً، فاعلاً بالاختيار، عالماً بتفاصيله حكيماً مدبراً له.

فبروج السماء هي منازلها، أو منازل السيارة التي فيها، من أعظم آياته سبحانه، فلهذا أقسم بها مع السماء، ثم أقسم باليوم الموعود، وهو يوم القيامة، وهو المُقْسَمُ به وعليه، كما أنَّ القرآن يُقْسَمُ به وعليه، ودالٌّ على وقوع اليوم الموعود باتفاق جميع الرسل عليه، وبما عرفه عباده من حكمته وعزته التي تأبى أن يتركهم سُدًى، ويخلقُهم عَبَثاً، وبغير ذلك من الآيات والبراهين التي يستدل بها سبحانه على إمكانه تارة، وعلى وقوعه تارة، وعلى تنزيهه عما يقول أعداؤه من أنه لا يأتي به تارة. فالإقسام به عند مَنْ آمن بالله كالإقسام بالسماء وغيرها من الموجودات المُشَاهَدةِ بالعيان.

ثم أقسمَ سبحانه بالشاهدِ والمشهود، مُطْلَقَيْنِ غير مُعَيَّنَيْنِ، وأَعَمُّ المعاني فيه أنه المُدْرِكُ والمُدْرَكُ، والعالمُ والمعلوم، والرائي والمَرْئي وهذا أليقُ المعاني به، وما عداه من الأقوال ذُكِرَتْ على وجه التمثيل، لا على وجه التخصيص.

فإن قيل: فما وجه الارتباط بين هذه الأمور الثلاثة المُقْسَمِ بها؟

قيل: هي بحمد الله في غاية الارتباط، والإقسام بها متناولٌ لكل موجود في الدنيا والآخرة، وكُلٌّ منها آية مستقلة دالة على ربوبيته وإلهيته، فأقسم بالعالم العلوي، وهي السماء وما فيها من البروج، التي هي أعظم الأمكنة وأوسعها، ثم أقسم بأعظم الأيام وأَجَلِّها قدراً، الذي هو مظهر مُلْكِهِ، وأمره، ونهيه، وثوابه، وعقابه، ومجمع أوليائه وأعوانه، والحكم بينهم بعلمه وعدله.

ثم أقسم بما هو أَعَمُّ من ذلك كله، وهو الشاهد والمشهود، وناسب هذا القسم ذِكْرَ أصحابِ الأخدود الذين عَذَّبُوا أولياءه، وهم شهودٌ على ما يفعلون بهم، والملائكةُ شهود عليهم بذلك، والأنبياء وجوارحهم تشهد به عليهم، وأيضاً فالشاهد هو المُطَّلِعُ والرقيب، والمخبر والمشهود وهو المطَّلَعِ عليه المخبَر به،

المشاهَد.

فَمَنْ نَوَّعَ الخليقةَ إلى شاهدٍ ومشهود وهو أقدر القادرين، كما نَوَّعها إلى مَرْئِي لنا وغير مرئي، كما قال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الحاقة: ٣٨-٣٩] كما نَوَّعها إلى أرض وسماء، وليل ونهار، وذكر وأنثى، وهذا التنويع والاختلاف من آياته سبحانه - كذلك نوعها إلى شاهد ومشهود.

وفيه سِرٌّ آخر، وهو أنَّ من المخلوقات ما هو مشهود عليه، ولا يتم نظام العالم إلا بذلك، فكيف يكون المخلوق شاهداً رقيباً حفيظاً على غيره، ولا يكون الخالقُ تبارك وتعالى شاهداً على عباده، مُطَّلِعاً عليهم رقيباً؟

وأيضاً فإن ذَلك يتضمن القسم بملائكته وأنبيائه ورسله، فإنهم شاهدون على العباد، فيكون من باب اتحاد المُقْسَم به والمُقْسَم عليه كما أقسم باليوم الموعود، وهو المقسم به وعليه، وأيضاً فيوم القيامة مشهود، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ ٱلنَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [هود: ١٠٣] يشهده الله وملائكته والإنس والجن، والوحش، من آياته، والمشهود من آياته.

وأيضاً فكلامه مشهود كما قال تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴿٧٨﴾﴾ [الإسراء: ٧٨] تشهده ملائكةُ الليل وملائكة النهار، فالمشهود من أعظم آياته وكذلك الشاهد، فكل ما وقع عليه اسمُ شاهدٍ ومشهود فهو داخلٌ في هذا القسم فلا وجه لتخصيصه ببعض الأنواع أو الأعيان إلا على سبيل التمثيل.

وأيضاً فكتابُ الأبرار في عِلِّيين يشهده المُقَرَّبُونَ. فالكتاب مشهود، والمقربون شاهدون.

والأحسنُ أن يكونَ هذا القَسَمُ مستغنياً عن الجوابِ، لأنَّ القصةَ التنبيه على المُقْسَم به، وأنه من آياتِ الرب العظيمة. ويبعد أن يكون الجواب: ﴿قُتِلَ أَصْحَٰبُ ٱلْأُخْدُودِ ﴿٤﴾﴾ [البروج: ٤] الذين فَتَنُوا أولياءه وعَذَّبوهم بالنار ذَاتِ الوقود.

ثم وصفَ حالَهم القبيحةَ بأنهم قعود على جانبِ الأخدودِ، شاهدينَ ما يجري على عباد الله تعالى وأوليائه عَياناً، ولا تأخذهم بهم رأفة ولا رحمة، ولا

يعيبون عليهم ديناً سوى إيمانهم بالله العزيز الحميد الذي له مُلْكُ السماوات والأرض، وهذا الوصفُ يقتضي إكرامَهم وتعظِيمَهُم ومحبتهم، فعامَلُوهم بضدِّ ما يقتضي أنْ يُعَامَلُوا به.

وهذا شأنُ أعداءِ الله دائماً، ينقمون على أوليائه ما ينبغي أن يُحَبُّوا ويُكرمُوا لأجله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّآ إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَٰسِقُونَ ۝٥٩﴾ [المائدة: ٥٩].

وكذلك اللُّوطِيَّةُ نقموا من عباد الله تنزيههم عن مثل فعلهم، فقالوا: ﴿أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ۝٨٢﴾ [الأعراف: ٨٢].

وكذلك أهل الإشراك ينقمون من المُوَحِّدين تجريدَهُم التوحيدَ، وإخلاص الدعوة والعبودية لله وحده.

وكذلك أهل البدع ينقمون من أهل السنة تجريد متابعتها وترك ما خالفها.

وكذلك المُعَطِّلة ينقمون من أهل الإثبات إثباتهم لله صفاتَ كمالِه ونعوتَ جلاله.

وكذلك الرافضةُ ينقمون على أهل السنة مَحَبَّتَهُمْ للصحابة جميعِهِم، وتَرَضِّيهم عنهم وولايتهم إياهم، وتقديم مَنْ قَدَّمَهُ رسولُ الله ﷺ منهم، وتنزيلهم منازلهم التي أنزلهم الله ورسوله بها.

وكذلك أهل الرأي المُحْدَثِ ينقمون على أهل الحديث وحزب الرسول أخذهم بحديثه وتركهم ما خالفه.

وكل هؤلاء لهم نصيب، وفيهم شَبَهٌ من أصحاب الأخدود. وبينهم وبينهم نَسَبٌ قريب أو بعيد.

ثم أخبر سبحانه أنه أعَدَّ لهم عذاب جهنم وعذاب الحريق، حيث لم يتوبوا، وأنهم لو تابوا بعد أنْ فَتَنُوا أولياءه وعذَّبوهم بالنار لغفر لهم ولم يعذبهم. وهذا غاية الكرم والجود.

قال الحسن: انظروا إلى هذا الكرم والجود، يقتلون أولياءه، ويفتنونهم، وهو يَدْعُوهم إلى التوبةِ والمغفرة. انظروا إلى كرم الرب تعالى، يدعوهم إلى التوبةِ وقد فتنوا أولياءه، فحرقوهم بالنار، فلا ييأسُ العبدُ من مغفرتِهِ وعَفْوِه، ولو كان منه ما كان، فلا عداوةَ أعظم من هذه العداوة، ولا أكفرَ مِمَّنْ حرقَ بالنار مَنْ آمن بالله وحده، وعبده وحده، ومع هذا فلو تابوا لم يُعَذِّبْهُمْ، وألحقهم بأوليائه.

ثم ذكر سبحانه جزاءَ أوليائه المؤمنين، ثم ذكر شدة بطشه، وأنه لا يُعْجِزُهُ شيءٌ، فإنه هو المُبْدِئُ المعيد، ومَنْ كان كذلك فلا أشدُّ من بطشه، وهو مع ذلك الغفورُ الودود، يغفر لمن تاب إليه ويوده ويحبه، فهو سبحانه الموصوفُ بشدة البطش، ومع ذلك هو الغفورُ الوَدُود، المَتَوَدِّدُ إلى عباده بنعمه، الذي يود مَنْ تاب إليه وأقبلَ عليه، وهو الودود أيضاً؛ أي: المحبوبُ.

قال البخاري في صحيحه: الودود: الحبيب.

والتحقيقُ أنَّ اللفظَ يدل على الأمرين، على كونه واداً لأولائه ومودوداً لهم، فأحدهما بالوضع، والآخر باللزوم. فهو الحبيبُ المُحبُّ لأوليائه يحبهم ويحبونه، وقال شعيب عليه السلام: ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ ۝٩٠﴾ [هود: ٩٠].

وما ألطف اقتران اسم الودود بالرحيم وبالغفور، فإن الرجل قد يغفر لمن أساء إليه ولا يحبه، وكذلك قد يرحمُ مَنْ لا يُحِبُّ، والرب تعالى يغفر لعبده إذا تاب إليه، ويرحمه ويحبه مع ذلك، فإنه يحب التوابين، وإذا تاب إليه عبده أَحَبَّهُ ولو كان منه ما كان.

ثم قال: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ ۝١٥﴾ [البروج: ١٥] فأضافَ العرشَ إلى نفسه، كما تضافُ إليه الأشياءُ العظيمةُ الشريفةُ، وهذا يدلُّ على عَظَمةِ العرش، وقُرْبِهِ منه سبحانه، واختصاصه به، بل يَدُلُّ على غاية القرْبِ والاختصاص، كما يضيف إلى نفسه بـ«ذو» صفاته القائمة به. كقوله: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٨]، ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧].

ويقال: ذو العزة، وذو الملك، وذو الرحمة، ونظائر ذلك. فلو كان حظ العرش منه حظ الأرض السابعة لكان لا فرقَ أنْ يقال: ذو العرش، وذو الأرض.

ثم وصف نفسَه بالمجيدِ، وهو المتضمنُ لكثرةِ صفات كماله وسَعَتِهَا، وعدم إحصاء الخَلْقِ لها، وسعة أفعاله، وكثرة خيره ودوامه.

وأما مَنْ ليس له صفاتُ كمالٍ ولا أفعالٌ حميدةٌ فليس له من المجد شيءٌ، والمخلوق إنما يصير مجيداً بأوصافه وأفعاله، فيكف يكون الرب تبارك وتعالى مجيداً، وهو مُعَطَّلٌ عن الأوصاف والأفعال؟ تعالى الله عما يقول المُعَطِّلون عُلُوّاً كبيراً، بل هو المجيدُ الفَعَّالُ لما يريد.

والمجد في لغة العرب كثرةُ أوصافِ الكمال، وكثرةُ أفعال الخير، وأحسن ما قُرِنَ اسمُ المجيد إلى الحميد، كما قالت الملائكة لبيت الخليل عليه السلام: ﴿رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾﴾ [هود: ٧٣].

وكما شَرَعَ لنا في آخر الصلاة أنْ نُثني على الرب تعالى بأنه حميدٌ مجيدٌ، وشرع في آخر الركعة عند الاعتدال أن نقول: «رَبَّنَا وَلَكَ الحمدُ، أهلَ الثَّناءِ والمجدِ»[1] فالحمد والمجد على الإطلاق لله الحميد المجيد، فالحميدُ الحبيبُ المستحق لجميع صفات الكمال. والمجيدُ العظيمُ الواسع القادر الغني؛ ذو الجلال والإكرام.

ومَنْ قرأ (المجيد) بالكسر فهو صفة لعرشه سبحانه، وإذا كان عرشه مَجِيداً فهو سبحانه أَحَقُّ بالمجد.

وقد استشكلَ هذه القراءةَ بعضُ الناس، وقال: لم يُسْمَعْ في صفاتِ الخَلْقِ مَجيدٌ، ثم خَرَّجَها على أحد الوجهين، إما على الجِوار، وإما أن يكون صفةٌ لربك. وهذا من قِلَّةِ بضاعةِ هذا القائل. فإن الله سبحانه وصفَ عَرْشَهُ بالكرم، وهو نظير المجد، ووصفه بالعظمة. فَوَصْفُهُ سبحانه بالمجدِ مطابقٌ لوصفهِ بالعظمة والكرم، بل هو أَحَقُّ المخلوقاتِ أن يُوصَفَ بذلك، لسعته وحُسْنِهِ وبهاء

(١) أخرجه مسلم (٤٧٧) و(٤٧٨) من حديثي أبي سعيد الخدري وابن عباس.

منظره، فإنَّه أوسعُ كلِّ شيء في المخلوقات وأجملُه، وأجمعه لصفاتِ الحُسْنِ، وبهاء المنظر، وعُلُوِّ القَدْرِ والرتبة والذات، ولا يُقَدِّرُ قَدْرَ عظمته وحُسْنِه، وبهاء منظره، إلا الله. ومَجْدُهُ مُستفادٌ من مجد خالقه ومبدعه. والسموات السبع والأرضون السبع في الكرسي - الذي بين يديه - كحلقةٍ مُلْقاةٍ في أرض فلاة، والكرسي فيه كتلك الحلقة في الفلاة.

قال ابن عباس: السموات السبع في العرش كسبعة دراهم جُعِلْنَ في ترس.

فكيف لا يكون مجيداً وهذا شأنه؟ فهو عظيم كريم مجيد.

وأما تَكَلُّفُ هذا المُتكلِّفِ جَرَّهُ إلى الجِوار، أو أنه صفةٌ فتكلفٌ شديد، وخروجٌ عن المألوف في اللغة من غير حاجة إلى ذلك.

وقوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦] دليلٌ على أمورٍ:

أحدها: أنه سبحانه يفعَلُ بإرادته ومشيئته.

الثاني: أنه لم يزَلْ كذلك، لأنه لم يزل كذلك، لأنه ساق ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه، وأن ذلك من كماله سبحانه، فلا يجوز أن يكون عادماً لهذا الكمال في وقت من الأوقات. وقد قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧] وما كان من أوصافِ كمالِهِ ونعوتِ جلاله لم يكن حادثاً بعد أنْ لم يكن.

الثالث: أنه إذا أراد شيئاً فعله، فإن «ما» موصوله عامة، أي: يفعل كل ما يريد أن يفعله، وهذا في إرادته المتعلقة بفعله، وأما إرادته المتعلقة بفعل العبد فتلك لها شأن آخر. فإنْ أراد فِعْلَ العبدِ ولم يُرِدْ من نفسه أن يعينه ويجعله فاعلاً لم يوجد الفعلُ وإنْ أراده، حتى يريده من نفسه أن يجعله فاعلاً، وهذه هي النكتةُ التي خَفِيَتْ على القدرية والجبرية، وخبطوا في مسألة القدر لغفلتهم عنها، فإن هنا إرادتين: إرادة أنْ يفعل العبد، وإرادة أن يجعله الرب فاعلاً، وليستا متلازمتين، وإن لزم من الثانية الأولى من غير عكس، فمتى أراد من نفسه أن

يُعينَ عَبْدَهُ، وأنْ يخلق له أسبابَ الفِعْلِ فقد أراد فعله، وقد يريد فعله، ولا يريد من نفسه أن يخلق له أسباب الفعل، فلا يوجد الفعل.

فإن اعتاصَ عليك فَهْمُ هذا الموضع وأشكلَ عليكَ فانظر إلى قول النبي ﷺ، حاكياً عن ربه قوله للعبد يوم القيامة: «قد أردتُ منك أهونَ مِنْ هذا وأنتَ في صُلْبِ أبيكَ: أنْ لا تشركَ بي شيئاً»[1] ولم يقع هذا المراد، لأنه لم يرد من نفسه إعانته عليه وتوفيقه له.

الرابع: أنَّ فعلَه سبحانه وإرادته متلازمان، فما أراد أنْ يفعله فَعَلَهُ، وما فعله فقد أراده، بخلاف المخلوق، فإنه يريد ما لا يفعل، وقد يفعل ما لا يريد. فما ثَمَّ فَعَّالٌ لما يريد إلا الله وحده.

الخامس: إثباتُ إرادةٍ متعددةٍ بحسب الأفعال، وأنَّ كل فعلٍ له إرادةٌ تخصه، وهذا هو المعقول في الفِطَرِ، وهو الذي يعقله الناسُ من الإرادة، فشأنه تعالى أنه يريد على الدوام، ويفعل ما يريد.

السادس: أنَّ كلَّ ما صَلَحَ أنْ تتعلقَ به إرادته جازَ فِعْلُه، فإذا أراد أن ينزل كل ليلةٍ إلى سماء الدنيا، وأن يجيء يوم القيامة لفصل القضاء، وأن يُري نفسه لعباده، وأن يتجلى لهم كيف شاء، وأن يخاطبهم ويضحك إليهم، وغيرَ ذلك مما يريد سبحانه - لم يمتنع عليه فِعْلُه، فإنه فَعَّالٌ لما يريد، وإنما تتوقفُ صِحَّةُ ذلك على إخبار الصادق به، فإذا أخبر به وجب التصديقُ به، وكان رده رداً لكماله الذي أخبر به عن نفسه، وهذا عينُ الباطل، وكذلك إذا أمكن إرادته سبحانه محو ما شاء وإثبات ما شاء أمكن فعله، وكانت الإرادةُ والفعل من مقتضيات كماله المقدس.

وقد اشتملت هذه السورة على اختصارها من التوحيد على وصفه سبحانه بالعزَّة المتضمنةِ للقدرة والقوة، وعدم النظير، والحمد المتضمن لصفات الكمال، والتنزيه عن أضدادها، مع محبته وإلهيته، وملكه السموات والأرض، المتضمن

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٣٤) من حديث أنس بن مالك.

لكمالِ غِنَاه، وسَعَة ملكه، وشهادته على كل شيء المتضمن لعموم اطِّلاعهِ على ظواهرِ الأمور وبواطنها، وإحاطةِ بصره بمرئياتها، وسمعه بمسموعاتها، وعلمه بمعلوماتها، ووصفه بشدة البطش المتضمن لكمال القوة والعزة والقدرة، وتَفَرُّدِهِ بالإبداء والإعادة المتضمن لتوحيد ربوبيته وتصرفه في المخلوقات بالإبداء والإعادة وانقيادها لقدرته، فلا يستعصي عليه منها شيءٌ. ووصفه بالمغفرة المتضمن لكمال جوده وإحسانه وغناه ورحمته. ووصفه بالودود المتضمن لكونه حبيباً إلى عباده مُحِبّاً لهم. ووصفه بأنه ذو العرش الذي لا يُقَدِّرُ قَدْرَهُ سواه، وأنَّ عرشه المختص به لا يليقُ بغيره أن يستويَ عليه، ووصفه بالمجد المتضمن لسعة العلم والقدرة والملك والغنى والجود والإحسان والكرم، وكونه فعالاً لما يريد المتضمن لحياته وعلمه وقدرته ومشيئته وحكمته، وغير ذلك من أوصاف كماله.

فهذه السورة كتابٌ مستقل في أصول الدين، تكفي مَنْ فهمها.

فالحمدُ لله الذي أنزل على عبده الكتابَ، وتبارك الذي نَزَّلَ الفرقان على عبده.

ثم ختمَها بذكرِ فعله وعقوبته بمن أشرك به، وكَذَّبَ رُسُلَهُ، تحذيراً لعباده من سلوك سبيلهم، وأنَّ مَنْ فعلَ فِعْلَهُمْ فعلَ به كما فعلَ بهم، ثم أخبر عن أعدائه بأنهم مُكَذِّبُونَ بتوحيده، ورسالاته، مع كونهم في قبضته، وهو محيطٌ بهم. ولا أسوأ لهذا حالاً ممن عادى مَنْ هو في قبضته، ومَنْ هو قادر عليه من كل وجه، وبكل اعتبار، فقال: ﴿بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى تَكْذِيبٍ ﴿١٩﴾ وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ [البروج: ١٩-٢٠] فهذا أعجب عجب ممن كفرَ بِمَنْ هو مُحيطٌ به، وآخذ بناصيته قادر عليه، ثم وصف كلامه بأنه مجيد، وهو أَحَقُّ بالمجد من كل كلام، كما أن المتكلم به أن المجدُ لَكَ، فهو المجيدُ، وكلامه مجيدٌ، وعرشه مجيد.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: قرآن مجيد، كريم، لأن كلام الرب ليس كما يقول الكافرون: شعر، وكهانة، وسحر. وقد تقدم أنَّ المجد: السعة، وكثرة الخير، وكثرةُ خيرِ القرآن لا يعلمها إلا مَنْ تكلم به.

وقوله: ﴿ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۢ ﴾ [البروج: ٢٢] أكثر القراء على الجر، صِفَةً لـ «لوح».

وفيه إشارةٌ إلى أن الشياطين لا يمكنهم التَّنَزُّل به، لأنَّ محله محفوظ أنْ يصلوا إليه، وهو في نفسه محفوظ أن يقدر الشيطانُ على الزيادة فيه والنقصان، فوصفه سبحانه بأنه محفوظ في قوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩] ووصف محله بالحفظ في هذه السورة.

فللَّه سبحانه حفظ محلِّه وحفظه من الزيادة والنقصان والتبديل وحفظ معانيه من التحريف كما حفظ ألفاظَه من التبديل وأقام له من يحفظ حروفه من الزيادة والنقصان، ومعانيه من التحريف والتغيير.

١٣- القَسَمُ في سورةِ الطارقِ

ومن ذلك إقسامه سبحانه بـ ﴿ وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ﴾ [الطارق: ١] وقد فسَّره بأنه: ﴿ ٱلنَّجْمُ ٱلثَّاقِبُ ﴾ [الطارق: ٣] الذي يَثْقُبُ ضَوْؤُهُ، والمراد به لا نجمٌ معينٌ. ومَنْ عَيَّنَهُ بأنه الثُّرَيَّا، أو زُحَلُ، فإنْ أراد التمثيلَ فصحيحٌ، وإنْ أراد التخصيصَ فلا دليلَ عليه.

والمقصود أنه سبحانه أقسم بالسماء ونجومها المضيئة، وكُلٌّ منها آيةٌ من آياته الدالة على وحدانيته، وسَمَّى النجمَ طارقاً، لأنه يَظْهَرُ بالليل بعد اختفائه بضوء الشمس، فَشُبِّه بالطارق الذي يطرقُ الناسَ، أو أهله ليلاً. قال الفَرَّاءُ: ما أتاك ليلاً فهو الطارق.

وقال الزَّجَّاجُ، والمُبَرِّدُ: لا يكون الطارقُ نهاراً، ولهذا تستعمل العرب الطروق في صفة الخيال كثيراً، كما قال ذو الرُّمَّةِ:

أَلَا طَرَقَتْ مَيٌّ هَيُوماً بِذِكْرِهَا وَأَيْدِي الثُّرَيَّا جُنَّحٌ بالمَغَارِبِ

وقال جريرٌ:

طَرَقَتْكَ صَائِدَةُ القُلوبِ وَلَيْسَ ذَا وَقْتَ الـزِّيَـارَةِ، فَـارْجِعِـيَ بِسَـلَامِ

ولهذا قيل: أول من رد الطيف جرير، فلم يزل الناس على قبوله وإكرامه كالضيف. فالطيفُ والضيفُ كلاهما لا يُرَدُّ. وقال الآخر:

أَلَا طَرَقَتْ مِنْ آخِرِ اللَّيْـلِ زَيْنَـبُ عَلَيكِ سَلَامٌ، هَلْ لِمَا فَاتَ مَطْلَبُ؟

والمُقْسَمُ عليه ههنا حالُ النفس الإنسانية، والاعتناء بها، وإقامة الحَفَظَةِ عليها، وأنها لم تترك سُدًى، بل قد أرصد عليها من يحفظ عليها أعمالها ويُحصيها، فأقسم سبحانه أنه ما مِنْ نفسٍ إلا عليها حافظٌ من الملائكة، يحفظ عملَها وقولَها، ويحصي ما تكتسب من خير أو شر.

واختلف القراء في «لما» فَشَدَّدها بعضهم، وخَفَّفَها بعضهم، فمن قرأها بالتشديد جعلها بمعنى إلا، وهي تكون بمعنى إلا في موضعين:

أحدهما: بعد «إنْ» المخففة مثل هذا الموضع، أو المُثَقَّلة مثل قوله: ﴿وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْ ﴿١١١﴾﴾ [هود: ١١١].

والثاني: في باب القسم، نحو: سألتك بالله لما فعلت.

قال أبو عليّ الفارسي: مَنْ خَفَّفَ كانت عنده هي المخففة من الثقيلة، واللام في خبرها هي الفارقة بين إن النافية والخفيفة وما زائدة، وإن هي التي يُتَلَقَّى بها القسم، كما يتلقى بالمثقلة.

ومَنْ قرأها مشددة كانت إن عنده نافية بمعنى ما، ولما في معنى إلا.

قال سيبويه، عن الخيل - في قولهم: نشدتك بالله لما فعلت - قال المعنى: إلا فعلت.

ثم نبَّهَ سبحانه الإنسانَ على دليلِ المعاد بما يشاهده من حال مبدئه على طريقة القرآن في الاستدلال على المعاد بالمبدأ، فقال: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾﴾ [الطارق: ٥] أي فلينظر نَظَرَ الفِكْرِ والاستدلال ليعلم أن الذي ابتدأ أول خلقه من نطفة قادر على إعادته.

ثم أخبر سبحانه أنه خلقه من ماءٍ دافق. والدَّفْقُ: صَبُّ الماء.

يقال: دفقت الماء فهو مدفوق ودافق ومندفق.

فالمدفوقُ: الذي وقعَ عليه فِعْلُكَ، كالمكسور، والمضروب.

والمندفقُ: المطاوعُ لِفِعْلِ الفاعلِ، تقول: دققته فاندقق، كما تقول: كسرته فانكسر.

والدافق: قيل: فاعل بمعنى مفعول؛ كقولهم: سِرٌّ كاتم وعيشةٌ راضية.

وقيل: هو على النسب لا على الفعل، أي: ذي دفق، أو ذات. ولم يرد الجريان على الفعل.

وقيل - وهو الصواب -: إنه اسم فاعل على بابه؛ ولا يلزمُ من ذلك أنْ يكونَ هو فاعل الدفق. فإن اسم الفاعل هو مَنْ قام به الفِعْلُ، سواء فعله هو أو غيره، كما يقال: ماءٌ جارٍ، ورجلٌ ميت وإن لم يفعل الموت، بل لما قام به من الموت نُسِبَ إليه على جهة الفعل. وهذا غيرُ مُنْكَرٍ في لغةِ أمةٍ من الأمم، فضلاً عن أوسعِ اللغات وأفصحها.

وأمَّا العيشةُ الراضية فالوصفُ بها أحسنُ من الوصفِ بالمرضية، فإنها اللائقة بهم، فشبه ذلك بِرِضَاهَا بهم كما رَضُوا بها، كأنها رضيت بهم ورضوا بها، وهذا أبلغ من مجرد كونها مرضية فقط فتأمله.

وإذا كانوا يقولون: الوقت الحاضر والساعة الراهنة - وإن لم يفعلا ذلك، فكيف يمتنع أن يقولوا: ماء دافق، وعيشة راضية؟

ونبه سبحانه بكونه دافقاً على أنه ضعيفٌ غيرُ متماسك، ثم ذكر محله الذي يخرج منه، وهو بين الصُّلْب والتَّرائِب.

قال ابن عباس: صلب الرجل، وترائب المرأة، وهو موضع القلادة من صدرها، والولد يخلق من المائين جميعاً.

وقيل: صلب الرجل وترائبه وهي صدره، فيخرج من صلبه وصدره.

وهذه الآيةُ الدالةُ على قدرةِ الخالقِ سبحانه نظير إخراجِه اللبنَ الخالصَ من بينِ الفَرْثِ والدم.

ثم ذكرَ الأمرَ المُستَدَلَّ عليه والمَعَادَ بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ۝٨﴾ [الطارق: ٨] أي على رجعه إليه يوم القيامة، كما هو قادرٌ على خَلْقِه من ماءٍ هذا شأنُه. وهذا هو الصحيحُ في معنى الآية. وفيها قولان ضعيفان:

أحدهما: قول مجاهد: على رَدِّ الماء في الإحليل لقادرٌ.

والثاني: قول عِكْرِمَةَ والضَّحَّاك: على رد الماء في الصلب.

وفيه **قول ثالث**: قال مقاتل: إنْ شئت رددته من الكبر إلى الشباب، ومن الشباب إلى الصبا، إلى النطفة.

والقول الصواب هو الأول لوجوه:

أحدهما: أنه المعهود من طريقة القرآن من الاستدلال بالمبدأ على المعاد.

الثاني: أنَّ ذلك أدلُّ على المطلوب من القدرة على رد الماء في الإحليل.

الثالث: أنه لم يأت لهذا المعنى في القرآن نظيرٌ في موضعٍ واحد، ولا أنكره أحد حتى يقيم سبحانه الدليلَ عليه.

الرابع: أنه قيد الفعل بالظرف وهو قوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ۝٩﴾ [الطارق: ٩] وهو يوم القيامة، أي أن الله قادرٌ على رَجعِهِ إليه حياً في ذلك اليوم.

الخامس: أن الضمير في ﴿رَجْعِهِۦ﴾ هو الضمير في قوله: ﴿فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٍ ۝١٠﴾ [الطارق: ١٠] وهذا للإنسان قطعاً لا للماء.

السادس: أنه لا ذِكْرَ للإحليلِ، حتى يَتعيَّنَ كونُ المرجعِ إليه، فلو قال قائل: على رجعه إلى الفرج الذي صب فيه لم يكن فرقٌ بينه وبين هذا القول ولم يكن أولى منه.

السابع: أنَّ رَدَّ الماء إلى الإحليل أو الصلب بعد خروجه منه غير معروف،

ولا هو أمرٌ معتاد جرت به القدرةُ، وإن كان مقدوراً للرب تعالى، ولكن هو لم يُجْرِه ولم تَجْرِ به العادةُ، ولا هو مما تكلم الناسُ فيه، نفياً او إثباتاً، ومثل هذا لا يقرره الرب ولا يستدل عليه وينبه على منكريه، وهو سبحانه إنما يستدل على أمرٍ واقع ولا بد، إما قد وقعَ وَوُجِدَ أو سيقع.

فإن قيل: فقد قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ﴿٣﴾ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴿٤﴾﴾ [القيامة: ٣-٤] أي: نجعله كخف البعير.

قيل: هذه أيضاً فيها قولان:

أحدهما: هذا.

والثاني - هو والأرجح -: أنَّ تسويةَ بنانه إعادتها كما كانت، بعدما فَرَّقَها البِلَى في التراب.

الثامن: أنه سبحانه دعا الإنسانَ إلى النظر فيما خُلِقَ منه لِيَرُدَّهُ نَظَرُهُ عن تكذيبه بما أخبر به، وهو لم يخبره بِقُدرةِ خالقه على رد الماء في إحليله بعد مفارقته له، حتى يدعوه إلى النظر فيما خُلِقَ منه، ليستقبح منه صحة إمكان رد الماء.

التاسع: أنه لا ارتباطَ بين النظر في مبدأ خلقه ورَدِّ الماء في الإحليل بعد خروجه، ولا تلازُم بينهما، حتى يجعل أحدهما دليلاً على إمكان الآخر، بخلاف الارتباط الذي بين المبدأ والمعاد، والخَلْقِ الأول والخلق الثاني، والنشأة الأولى والنشأة الثانية، فإنه ارتباط من وجوه عديدة، ويلزم من إمكان أحدهما إمكان الآخر، ومن وقوعه صحة وقوع الآخر، فحسن الاستدلال بأحدهما على الآخر.

العاشر: أنه سبحانه نَبَّهَ بقوله: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ﴿٤﴾﴾ [الطارق: ٤] على أنه قد وكل عليه مَنْ يحفظُ عليه عمله ويحصيه، فلا يضيع منه شيء.

ثم نبه بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلَىٰ رَجْعِهِۦ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾﴾ [الطارق: ٨] على بعثه لجزائه على العمل الذي حفظ وأحصى عليه. فذكر شأنَ مبدأ عملِه ونهايته، فمبدؤه محفوظٌ

عليه، ونهايته الجزاء عليه.

ونبه على هذا بقوله: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ ﴿٩﴾﴾ [الطارق: ٩] أي: تختبر.

وقال مقاتل: تظهر وتبدو، وبلوتَ الشيء: إذا اختبرتَه ليظهر لك باطنه، وما خَفِيَ منه. والسرائر: جمع سريرة، وهي سرائر الله التي بينه وبين عبده في ظاهره وباطنه لله. فالإيمان من السرائر، وشرائعه من السرائر. فَتُخْتَبَرُ ذلك اليوم، حتى يظهرَ خيرُهَا من شرِّها، ومُؤَدِّيها من مُضَيِّعها. وما كان لله مما لم يكن له.

قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: يُبْدي الله يومَ القيامة كل سِرٍّ فيكون زَيْناً في الوجوه، وشَيْناً فيها.

والمعنى: تُختبر السرائرُ بإظهارها، وإظهار مقتضياتها من الثواب والعقاب، والحمد والذم.

وفي التعبير عن الأعمال بالسر لطيفةٌ، وهو أنَّ الأعمالَ نتائج السرائر الباطنة، فمن كانت سريرته صالحة كان عمله صالحاً، فتبدو سريرته على وجهه نوراً وإشراقاً وحياء، ومن كانت سريرته فاسدة كان عمله تابعاً لسريرته، لا اعتبار بصورته، فتبدو سريرته على وجهه سواداً وظُلمةً وشَيْناً، وإنْ كان الذي يبدو عليه في الدنيا إنما هو عمله لا سريرته، فيوم القيامة تبدو عليه سريرته، ويكون الحكم والظهور لها. قال الشاعر:

فَإِنَّ لَهَا في مُضْمَرِ القَلْبِ والحَشَا ... سَرِيـرَةَ حُـبٍّ يَـوْمَ تُبْلَـى السَّـرَائِـرُ

ثم أخبر سبحانه عن حال الإنسان في يوم القيامة أنه غيرُ ممتنعٍ من عذابِ الله، لا بقوةٍ منه ولا بقوةٍ من خارج، وهو الناصرُ، فإنَّ العبد إذا وقع في شدة، فإما أنْ يدفعها بقوته أو قوةِ مَنْ ينصره، وكلاهما معدوم في حقه، ونظيره قوله سبحانه: ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [الأنبياء: ٤٣].

ثم أقسم سبحانه: بـ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ﴿١١﴾ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ ﴿١٢﴾﴾ [الطارق:

١١-١٢] فأقسم بالسماء ورَجْعِها بالمطر، والأرض وصدعها بالنبات.

قال الفَرَّاءُ: تُبْدي بالمطر ثم ترجع به، في كل عام.

وقال أبو إسحاق: الرجع: المطر، لأنه يجيء ويرجع ويتكرر.

وكذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما: تُبْدي بالمطر ثم ترجعُ به في كل عام. والتحقيق أن هذا على وجه التمثيل.

ورَجْعُ السماء: هو إعطاءُ الخير الذي يكون من جهتها حالاً بعد حال، على مرور الأزمان. ترجعه رجعاً، أي: تُعطيه مرة بعد مرة. والخير كله من قِبَلِ السماء يَجيء.

ولما كان أظهرُ الخيرِ المشهود بالعيان المطر فُسِّرَ الرجعُ به، وحَسُنَ تفسيرُه به ومقابلته بصدع الأرض عن النبات، وفُسِّرَ الصدعُ بالنبات، لأنه يصدَعُ الأرضَ أي يَشُقُّها. فأقسم سبحانه بالسماء ذاتِ المطر، والأرض ذات النبات، وكُلٌّ من ذلك آيةٌ من آياتِ الله تعالى الدالة على ربوبيته.

وأقسم على كون القرآن حقاً وصدقاً فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلٌ فَصْلٌ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ ﴿١٤﴾﴾ [الطارق: ١٣-١٤] كما أقسم في أول السورة على حال الإنسان في مَبْدَئِه ومَعَادِه.

والقولُ الفصل هو الذي يفصل بين الحق والباطل، فيميز هذا من هذا، ويفصل بين الناس فيما اختلفوا فيه، ومُصِيبُ الفصلِ الذي ينفصلُ عنده المراد ويتميز من غيره، كما قال: أصاب الفصل وأصاب المرء: إذا أصاب بكلامهِ نفسَ المعنى المراد، ومنه فصل الخطاب.

وأيضاً فالقولُ الفَصْلُ ببيانِ المعنى ضد الإجمال، فيكون القرآن فصلاً يتضمن هذه المعاني كلها، ويتضمَّنُ كونه حقاً ليس بالباطل، وجداً ليس بالهزل.

ولما كان الهزلُ هو الذي لا حقيقةَ له - وهو الباطل واللعب - قابلَ بين الفصلِ والهَزْل. وإنما يَكِيدُ المُكَذِّبونَ ويحيلون، ويُخادعون لردِّه، ولا يردونه

بحجةٍ، والله يَكيدُهُم كما يكيدون دِينَهُ ورسولَهُ وعباده، وكَيْدُهُ سبحانه استدراجهم من حيث لا يعلمون، والإملاءُ لهم حتى يأخُذَهم على غِرَّةٍ، كما قال تعالى: ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ۝﴾ [الأعراف: ١٨٣] فالإنسانُ إذا أراد أنْ يكيدَ غيره يُظْهر له إكرامَهُ وإحسانه إليه حتى يطمئنَّ إليه، فيأخذه كما يفعل الملوك، فإذا فعل ذلك أعداءُ الله بأوليائه ودينه كان كيدُ الله لهم حُسْناً لا قُبْحَ فيه، فيعطيهم ويعافيهم وهو يستدرجهم، حتى إذا فرحوا بما أُوتُوا أخذناهم بغتة.

ثم قال: ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا ۝﴾ [الطارق: ١٧] أي: أنْظِرْهُمْ قليلاً ولا تستعجلْ لهم، والربُّ تعالى هو الذي يُمهلهم، وإنما خرجَ الخطابُ للرسولِ على جهة التهديد والوعيدِ لهم، أو على معنى: انتظر بهم قليلاً.

و«رويداً» في كلامهم يكون:

اسم فعل، فينصب بها الاسم نحو: رويداً زيداً، أي: خَلِّهِ وأمْهِلْهُ، وارْفُقْ به.

الثاني: أن يكون مصدراً مضافاً إلى المفعول، نحو: رُوَيْدَ زيدٍ، أي: إمهال زيد، نحو: ضَرْبَ الرقاب.

الثالث: أن يكون نعتاً منصوباً، نحو قولك: ساروا رويداً. تقول العرب: ضَعْهُ رويداً، أي: وضعاً رويداً.

وفي حديث عائشة في خروج النبي ﷺ بالليل من عندها إلى البقيع «فَخَرَجَ رُوَيْداً، وأجافَ البابَ رُوَيْداً»(١).

ويجوز في هذا الوجه وجهان:

أحدهما: أن يكون حالاً.

والثاني: أن يكون نعتاً لمصدر محذوف.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٤) من حديث عائشة بنحوه. أجاب الباب: أغلقه.

فإن أظهرت المنعوت تَعَيَّنَ الوجه الثاني. ورويداً في هذه الآية هو من هذا النوع الثالث، والله أعلم.

١٤- القَسَمُ في سورةِ الانشقاقِ

ومن ذلك إقسامه ﴿بِٱلشَّفَقِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ﴿١٧﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا ٱتَّسَقَ ﴿١٨﴾﴾ [الانشقاق: ١٦-١٨] فأقسم بثلاثة أشياء متعلقة بالليل:

أحدها: الشَّفَقُ، وهو في اللغة: الحُمْرةُ بعد غروبِ الشمس إلى وقت صلاة العشاء الآخرة، وكذلك هو في الشرع.

قال الفَرَّاء والليثُ، والزَّجَّاجُ، وغيرهم: الشفق: الحمرة في السماء. وأصل موضوع الحرف لرقة الشيء. ومنه: شيء شفق: لا تماسكَ له لرقته، ومنه الشفقة وهي الرقة. وأشفق عليه: إذا رَقَّ له.

وأهل اللغة يقولون: الشفق: بقيةُ ضوء الشمس وحمرتها، ولهذا كان الصحيح أن الشفق الذي يدخل وقت العشاء الآخرة بغيبوبته هو الحمرة، فإن الحمرة لما كانت بقية ضوء الشمس جعل بقاؤها حدّاً لوقت المغرب، فإذا ذهبت الحمرةُ بَعُدَتِ الشمسُ عن الأفق فدخل وقت العشاء، وأما البياضُ فإنه يمتد وقته بطول لُبْثِهِ، ويكون حاصلاً مع بُعْدِ الشمس عن الأفق. ولهذا صَحَّ عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: الشفق: الحمرة، والعرب تقول: ثوب مصبوغ كأنه الشفق، إذا كان أحمر، وحكاه الفراء.

وكذلك قال الكلبي: الشفق: الحمرة التي تكون في المغرب.

وكذلك قال مقاتل: هو الذي يكون بعد غروب الشمس في الأفق قبل الظلمة.

وقال عكرمة: هو بقية النهار. وهذا يحتمل أن يريد به أن تلك الحمرة بقية ضوء الشمس التي هي آية النهار.

وقال مجاهد: هو النهار كله. وهذا ضعيف جداً. وكأنه لما رآه قابله بالليل

وما وسق، ظن أنه النهار، وهذا ليس بلازم.

الثاني: قَسَمُهُ بالليل وما وسق، أي: وما ضَمَّ وحوى وجمع، والليل وما ضمه وحواه آيةٌ أخرى، والقمرُ آيةٌ، واتِّسَاقُه آيةٌ أخرى. والشَّفَقُ يتضمنُ إدبارَ النهار، وهو آية، وإقبال الليل، وهو آية أخرى. فإن هذا إذا أدبر خَلَفَهُ الآخرُ، يتعاقبان لمصالح الخَلْق، فإدبار النهار آية، وإقبال الليل آية، وتَعَقُّبُ أحدهما الآخر آية، والشفقُ الذي هو متضمنٌ الأمرين آية. والليل - آية، وما حواه آية، والهلال آية، وتزايده كل ليلة آية، واتساقه - وهو امتلاؤه نوراً - آية، ثم أخذه في النقص آية.

وهذه وأمثالها آياتٌ دالة على ربوبيته، ومُسْتَلْزِمَةٌ للعلم بصفات كماله. ولهذا شرع - عند إقبالِ الليلِ وإدبار النهار - ذكر الرب تعالى بصلاة المغرب.

وفي الحديث: «اللَّهُمَّ هذا إقبالُ ليلكَ وإدبارُ نهارِكَ، وأصواتُ دُعاتك وحضور صلواتك اغفر لي»(١).

كما شرع ذكر الله بصلاة الفجر عند إدبار الليل وإقبال النهار.

ولهذا يقسم سبحانه بهذين الوقتين كقوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ ۝٣٣ وَٱلصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ ۝٣٤﴾ [المدثر: ٣٣-٣٤] وهو يقابل إقسامه بالشفق، ونظيره إقسامه بـ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ۝١٧ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝١٨﴾ [التكوير: ١٧-١٨].

ولما كان الرب تبارك وتعالى يُحَدِّثُ عن كُلِّ واحدٍ من طرفي إقبال الليل والنهار وإدبارهما ما يحدثه، ويبث من خَلْقه ما شاء، فينشرُ الأرواح الشيطانية عند إقبال الليل، وينشر الأرواح الإنسانية عند إقبال النهار، فَيُحْدِثُ هذا الانتشارُ في العالَمِ أثرَهُ - شرع سبحانه في هذين الوقتين الصلاتين العظيمتين، مع ما في ذلك من ذِكرِه عند هاتين الآيتين المتعاقبتين، وعند انصرام إحداهما واتصال الأخرى بها، مع ما بينهما من التضاد والاختلاف، وانتقال الحيوان عند ذلك من

---

(١) حديثٌ ضعيفٌ. أخرجه أبو داود (٥٣٠)، والترمذي (٣٥٨٩) بإسنادين ضعيفين عن أمّ سلمة.

حالٍ إلى حال، ومن حكمٍ إلى حكم، وذلك مبدأ ومَعَادٌ يوميٌّ، مشهود للخليقة كل يوم وليلة، فالحيوانُ والنبات في مبدأ ومعاد، وزمان العالم في مبدأ ومعاد ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾﴾ [العنكبوت: ١٩].

وقوله: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ﴿١٩﴾﴾ [الانشقاق: ١٩] الظاهر أنَّه جوابُ القسمِ، ويجوز أنْ يكونَ من القَسَمِ المحذوفِ جوابُه، و﴿لَتَرْكَبُنَّ﴾ وما بعده مستأنف.

وقرىء ﴿لَتَرْكَبُنَّ﴾ بضم الباء للجمع، وبفتحها. فمن فتحها فالخطاب عنده للإنسان، أي لتركَبَنَّ أيها الإنسان.

وقيل: هو النبيُّ ﷺ خاصة.

وقيل: ليست التاء للخطاب، ولكنها للغيبة، أي لتركبن السماء طبقاً عن طبق. ومن ضَمَّهَا فالخطابُ للجماعةِ ليس إلا.

فمن جعل الكناية للسماء قال: المعنى: لتركبن السماء حالاً بعد حال من حالاتها التي وصفها الله تعالى، من الانشقاق، والانفطار، والطيِّ، وكونها كالمُهْلِ مرة، وكالدِّهان مرة، ومَوَرَانها وتَفَتُّحها، وغير ذلك من حالاتها، وهذا قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه. ودَلَّ على السماء ذِكْرُ الشفق والقمر. وعلى هذا فيكون قَسَماً على المعاد وتغيير العالم.

ومن قال: الخطابُ للنبي ﷺ، فله ثلاثُ معانٍ:

لتركَبَنَّ سماءً بعد سماء، حتى تنتهي إلى حيث يُصْعِدُكَ الله.

هذا قول ابن عباس في رواية مجاهد وقول مسروق والشعبي، قالوا: والسماء طبق، ولهذا يقال للسموات السبع الطباق.

والمعنى الثاني: لَتَصْعَدَنَّ درجةً بعد درجةٍ، ومنزلة بعد منزلة، ورتبة بعد رتبة، حتى تنتهي إلى محل القُرْبِ والزلفى من الله.

والمعنى الثالث: لتركبن حالاً بعد حالٍ من الأحوال المختلفة التي نقلَ اللهُ فيها رسولَهُ ﷺ، من الهجرةِ، والجهادِ، ونصرهِ على عدوه، وإدالةِ العدو عليه تارة، وغناه وفقره، وغير ذلك من حالاته التي تنَقَّلَ فيها إلى أنْ بلغَ ما بلغه إياه.

ومَنْ قال: الخطابُ للإنسان أو لجملةِ الناس فالمعنى واحدٌ، وهو تَنَقُّلُ الإنسان حالاً بعد حال، من حينِ كَوْنِه نُطفةً إلى مُسْتَقَرِّه من الجنةِ أو النار، فكم بين هذين من الأطباق والأحوال للإنسان.

وأقوال المفسرين كلها تدور على هذا.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: لتصيرن الأمور حالاً بعد حال.

وقيل: لتركَبَنَّ أيها الإنسانُ حالاً بعد حال، من النطفة، إلى العلقة، إلى المضغة، إلى كونه حياً، إلى خروجه إلى هذه الدار، ثم ركوبه طبق التمييز بين ما ينفعه ويضره، ثم ركوبه بعد ذلك طبقاً آخر، وهو طبق البلوغ، ثم ركوبه طبق الأَشَدِّ، ثم طبق الشيخوخة، ثم طبق الهرم، ثم ركوبه طبق ما بعد الموت في البرزخ، وركوبه في أثناء هذه الأحوالِ أطباقاً عديدة، لا يزال ينتقل فيها حالاً بعد حال إلى دار القرار، فذلك آخر أطباقه التي يعلمها العبادُ، ثم يفعل الله سبحانه بعد ذلك ما يشاء.

واختار أبو عبيدة قراءة الضم، وقال: المعنى بالناس أشبهُ منه بالنبيِّ ﷺ؛ فإنه ذكر قبل الآية مَنْ يُؤتى كتابَهُ بيمينه ومن يُؤتى كتابه بشماله، ثم ذكر بعدها قوله: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٢٠﴾ [الانشقاق: ٢٠] فذكر كونهم طبقاً بعد طبق.

قال الواحدي: وهذا قول أكثر المفسرين. قالوا: لتركَبُنَّ حالاً بعد حال، ومنزلاً بعد منزل، وأمراً بعد أمر.

قال سعيد بن جبير، وابن زيد: لتكونُنَّ في الآخرة بعد الأولى، ولتصيرُنَّ أغنياءَ بعد الفقر، وفقراء بعد الغنى.

وقال عطاء: شِدَّةً بعد شدة.

وقال أبو عبيدة: لتركبن سُنَّةَ مَنْ كان قبلكم في التكذيبِ والاختلافِ على الرسل.

وأنتَ إذا تأملتَ هذا المُقْسَم به والمُقْسَم عليه وجدته من أعظم الآيات الدالة على الربوبية، وتغيير الله سبحانه للعالم، وتصريفهِ له كيف أرادَ، ونقله إياه من حالٍ إلى حال، وهذا مُحَالٌ أن يكون بنفسه من غير فاعلٍ مُدَبِّرٍ له، ومحالٌ أنْ يكون فاعله غيرَ قادرٍ، ولا حَيٍّ، ولا مُريدٍ، ولا حكيم، ولا عليم، وكلاهما في الامتناع سواء.

فالمقسم به وعليه من أعظم الأدلة على ربوبيته، وتوحيده، وصفات كماله، وصدقه، وصدق رسله. وعلى المَعَاد، ولهذا عَقَّبَ ذلك بقوله: ﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الانشقاق: ٢٠] إنكاراً على مَنْ لم يؤمن بعد ظهور هذه الآيات المستلزمةِ لمدلولها أتَمَّ اسلتزام. وأنكر عليهم عدم خضوعهم وسجودهم للقرآن المشتمل على ذلك، بأفصحِ عبارةٍ وأبْيَنِهَا وأجزلها وأوجزها. فالمعنى أشرف معنى، والعبارة أشرف عبارة: غاية الحق بغاية البيان والفصاحة.

﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُكَذِّبُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الانشقاق: ٢٢] ولا يُصَدِّقُونَ بالحق جحوداً وعناداً ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الانشقاق: ٢٣] بما يُضْمِرُونَ في صدورهم ويكتمونه، وما يُسِرُّونه من أعمالهم وما يجمعونه، فيجازيهم عليه بعلمه وعدله ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٦﴾ ﴾ [التين: ٦].

١٥- القَسَمُ في سورة التكويرِ

ومن ذلك قوله سبحانه: ﴿ فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ﴿١٥﴾ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ﴿١٦﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ ﴾ [التكوير: ١٥-١٨].

أقسم سبحانه بالنجوم في أحوالها الثلاثة، من طُلوعِها، وجَرَيانها، وغروبها.

هذا قول علي، وابن عباس، وعامة المفسرين، وهو الصواب.

والخُنَّسُ جمع خانس. والخَنَسُ: الانقباض والاختفاء، ومنه سُمِّيَ الشيطان خَنَّاساً، لانقباضه وانكماشه حين يذكر العبدُ رَبَّهُ، ومنه قول أبي هريرة فَانْخَنَسْتُ[١].

والكُنَّس: جمع كانس، وهو الداخل في كِناسهِ، أي: في بيته. ومنه: تكنست المرأةُ: إذا دخلت في هودجها، ومنه: كَنَستِ الظِّباءُ: إذا أَوَتْ إلى أكناسها.

والجواري جمع جارية، كغاشيةٍ وغواشٍ.

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: النجومُ تخنسُ بالنهار وتظهر بالليل.

وهذا قولُ مقاتل وعطاء وقتادة.

وغيرهم قالوا: الكواكبُ تخنسُ بالنهار، فتختفي ولا تُرى، وتكنس في وقتِ غروبها. ومعنى تخنس - على هذا القول - تتأخرُ عن البصر، وتتوارى عنه بإخفاء النهار لها.

وفيه قولٌ آخر، وهو أنَّ خُنوسها رجوعها، وهي حركتها الشرقية، فإنَّ لها حركتين حركة بفعلها وحركة بنفسها، فخنوسها حركتها بنفسها راجعةً، وعلى هذا فهو قَسَمٌ بنوعٍ من الكواكب، وهي السيارة، وهذا قول الفراء.

وفيه قول ثالث، وهو أنَّ خنوسَها وكنوسها إختفاؤها وقتَ مَغِيبها، فتغيبُ في مواضعها التي تغيبُ فيها، وهذا قول الزجاج.

ولما كان للنجوم حالُ ظهورٍ، وحالُ اختفاءٍ، وحالُ جَرَيانٍ، وحال غروب - أقسم سبحانه بها في أحوالها كلها. ونبَّهَ بخنوسها على حالِ ظهورها لأنَّ الخنوسَ هو الاختفاءُ بعد الظهور، ولا يقال لما لا يزالُ مختفياً: أنه قد خنس،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٨٣)، مسلم (٣٧١) من حديث أبي هريرة.

فذكر سبحانه جَريانَها وغُروبَها صريحاً، وخُنوسَها وظهورها، واكتفى من ذِكْرِ طلوعها بجريانها الذي مبدؤُه الطلوع، فالطلوعُ أول جريانها.

فتضمن القَسَمُ طلوعها وغروبها، وجريانها واختفاءها، وذلك من آياتهِ ودلائلِ ربوبيته.

وليس قولُ مَنْ فَسَّرها بالظِّباء وبَقَرِ الوحش بالظاهر لوجوهٍ:

أحدها: أن هذه الأحوال في الكواكب السيارة أعظم آية وعبرة.

الثاني: اشتراك أهل الأرض في معرفته بالمشاهدة والعيان.

الثالث: أن البقر والظباء ليست لها حالة تختفي فيها عن العيان مطلقاً، بل لا تزالُ ظاهرةً في الفلوات.

الرابع: إن الذين فسروا الآية بذلك قالوا: ليس خنوسها من الاختفاء.

قال الواحدي: هو من الخَنَسَ في الأنف، وهو تأَخُّرُ الأرنبة وقِصَرُ القَصَبَة، والبقر والظِّباء أنوفهن خُنْس، والبقر خنساء، والظبي أخنس. ومنه سميت الخنساء لخنس أنفها.

ومعلومٌ أنَّ هذا أمر خفيٌّ يحتاج إلى تأمُّلٍ، وأكثرَ الناس لا يعرفونه، وآياتُ الرب التي يقسم بها لا تكون إلا ظاهرةً جلية يشتركُ في معرفتها الخلائقُ، وليس الخنس في أنف البقرة والظباء بأعظم من الاستواء والاعتدال في أنف ابن آدم، فالآية فيه أظهر.

الخامس: أن كنوسها في أَكِنَّتِها ليس بأعظم من دخول الطير وسائر الحيوانات في بيته الذي يأوي فيه ولا أظهر منه، حتى يَتَعَيَّنَ للقسم.

السادس: أنه لو كان جمعاً للظبي لقال: الخَنْس - بالتسكين - لأنه جمع أَخنس، فهو كأحمر وحُمْر، ولو أُريدَ به جمع بقرة خنساء لكان على وزن فعلاء أيضاً، كحمراء وحمر، فلما جاء جمعه على فُعَّل - بالتشديد - استحال أن يكون جمعاً لواحد من الظباء والبقر؛ وتَعيَّنَ أنْ يكون جمعاً لخانس، كشاهد وشُهَّد،

وصائم وصُوَّم، وقائم وقُوَّم، ونظائرها.

السابع: أنه ليس بالبَيِّنِ إقسامُ الرب تعالى بالبقر والغزلان، وليس هذا عرف القرآن ولا عادته، وإنما يُقْسِمُ سبحانه من كُلِّ جنسٍ بأعلاه، كما أنه لما أقسم بالنفوس أقسم بأعلاها، وهي النفس الإنسانية، ولما أقسم بكلامه أقسم بأشرفه وأجَلِّهِ، وهو القرآن، ولما أقسم بالعلويات أقسم بأشرفها وهي السماء، وشمسها وقمرها، ونجومها، ولما أقسم بالزمان أقسم بأشرفه، وهو الليالي العشر، وإذا أراد سبحانه أن يقسم بغير ذلك أدْرَجَهُ في العموم، كقوله: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَا تُبۡصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبۡصِرُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الحاقة: ٣٨-٣٩] وقوله: ﴿ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ ﴿٣٩﴾﴾ [القيامة: ٣٩] في قراءة رسول الله ﷺ ونحو ذلك.

الثامن: أن اقتران القَسَمِ بالليل والصبح يَدُلُّ على أنها النجوم، وإلاَّ فلس باللائق اقتران البقر والغزلان والليل والصبح في قَسَمٍ واحد.

وبهذا احتج أبو إسحاق على أنها النجوم. فقال: هذا أليقُ بذكر النجوم منه بذكر الوحش.

التاسع: أنه لو أراد ذلك سبحانه لَبَيَّنَهُ وذكرَ ما يَدُلَّ عليه، كما أنه لما أراد بالجواري السُّفُنَ قال: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِ ٱلۡجَوَارِ فِي ٱلۡبَحۡرِ كَٱلۡأَعۡلَٰمِ ﴿٣٢﴾﴾ [الشورى: ٣٢] وهنا ليس في اللفظ ولا في السياق ما يدل على أنها البقر والظباء، وفيه ما يدل على أنها النجوم من الوجوه التي ذكرناها وغيرها.

العاشر: أنَّ الارتباطَ الذي بين النجوم التي هي هدايةٌ للسالكين ورُجومٌ للشياطين وبين المُقْسَم عليه - وهو القرآن، الذي هو هدًى للعالمين، وزينة للقلوب، وداحض لشبهات الشيطان - أعظم من الارتباط الذي بين البقر والظباء والقرآن، والله أعلم.

واخْتُلِفَ في عَسْعسة الليل، هل هي إقبالهُ أم إدباره؟ فالأكثرون على أنَّ عسعس بمعنى ولَّى وذهبَ وأدبر. هذا قول علي وابن عباس وأصحابه.

قال الحسن: أقبل بظلامه، وهو إحدى الروايتين عن مجاهد.

فمن رَجَّحَ الإقبالَ قال: أقسم الله سبحانه وتعالى بإقبال الليل وإقبال النهار. فقوله: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝١٨﴾ [التكوير: ١٨] مقابل لليلِ إذا عسعس.

قالوا: ولهذا أقسم الله بـ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ ۝٢﴾ [الليل: ١-٢] وبالضحى.

قالوا: فغشيانُ الليلِ نظيرُ عسعسته، وتجلي النهار نظير تنفس الصبح، إذ هو مبدؤه، وأوله.

ومَنْ رَجَّحَ أنه إدباره احتج بقوله تعالى: ﴿كَلَّا وَٱلۡقَمَرِ ۝٣٢ وَٱلَّيۡلِ إِذۡ أَدۡبَرَ ۝٣٣ وَٱلصُّبۡحِ إِذَآ أَسۡفَرَ ۝٣٤﴾ [المدثر: ٣٢-٣٤] فأقسم بإدبار الليل وإسفار الصبح، وذلك نظير عسعسة الليل، وتنفس الصبح.

قالوا: والأحسنُ أن يكونَ القَسَمُ بانصرام الليل، وإقبال النهار، فإنه عقيبه من غير فصلٍ، فهذا أعظمُ في الدلالةِ والعبرة، بخلاف إقبال الليل وإقبال النهار، فإنه لم يُعْرَف القَسَمُ في القرآن بهما، ولأن بينهما زمناً طويلاً؛ فالآيةُ في انصرام هذا ومجيء الآخر عَقِيبَهُ بغير فصلٍ أبلغُ، فذكر سبحانه حالةَ ضعف هذا، وإدباره، وحالة قوة هذا وتنفسه، وإقباله يطرد ظلمة الليل بتنفسه، فكلَّما تنفس هَرَبَ الليلُ وأدبر بين يديه، وهذا هو القول، والله أعلم.

ثم ذكر سبحانه المُقْسَمَ عليه، وهو القرآنُ، وأخبر أنه قولُ رسولٍ كريم، وهو ههنا جبريلُ قطعاً لأنه ذكرَ صِفَتَهُ بعد ذلك بما يُعَيِّنُهُ به.

وأمَّا الرسولُ الكريم في الحاقة فهو مُحَمَّدٌ ﷺ لأنه نَفَى بعده أنْ يكون قول مَنْ زعم من أعدائه أنه قوله، فقال: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ۝٤١ وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٤٢﴾ [الحاقة: ٤١-٤٢] فأضافه إلى الرسولِ المَلَكي تارةً، وإلى البشرى تارةً، وإضافته إلى كل واحد من الرسولين إضافةُ تبليغٍ لا إضافة إنشاءٍ من عنده، وإلا تناقضت النسبتان، ولفظُ الرسول يدل على ذلك. فإنَّ الرسولَ هو الذي يُبَلِّغُ كلامَ مَنْ أرسله، وهذا صريحٌ في أنه كلامُ مَنْ أرسل جبريلَ ومحمداً ﷺ، وأن كلاً منهما بَلَّغَهُ عن الله، فهو قوله مبلغاً، وقول الله الذي تكلم به حقاً، فلا راحةَ

لمن أنكر أنْ يكون اللهُ متكلماً بالقرآنِ وهو كلامه حقاً في هاتين الآيتين، بل هما من أظهر الأدلة على كونه كلام الرب تعالى، وأنه ليس للرسولين الكريمين منه إلا التبليغ، فجبريل سمعه من الله، ومحمد ﷺ سمعه من جبريل.

ووصفَ رسولَه الملكي في هذه السورة بأنه كريمٌ، قويٌّ، مَكينٌ عند الرب تعالى، مُطاع في السموات، أمينٌ، فهذه خمسُ صفاتٍ تتضمنُ تزكيةَ سند القرآن، وأنه سماعُ محمدٍ من جبريل، وسماعُ جبريلَ من رَبِّ العالمين. فناهيك بهذا السند عُلُوّاً وجلالةً: قولُ الله سبحانه بنفسه تزكيته.

الصفة الأولى: كونُ الرسولِ الذي جاء به إلى محمد ﷺ كريماً ليس كما يقول أعداؤه: إن الذي جاء به شيطانٌ، فإنَّ الشيطانَ خبيثٌ مخبثٌ، لئيمٌ، قبيحُ المنظر، عديمُ الخير، باطنهُ أقبحُ من ظاهره، وظاهرهُ أشنع من باطنه، وليس فيه ولا عنده خير فهو أبعدُ شيءٍ عن الكرم، والرسولُ الذي ألقى القرآن إلى محمد ﷺ كريم، جميل المنظر، بهيُّ الصورة، كثير الخير، طَيِّبٌ مُطَيَّبٌ مُعَلِّمُ الطيبين. وكلُّ خيرٍ في الأرض من هدى وعلم ومعرفة وإيمان وبر، فهو مما أجراه ربه على يده، وهذا غايةُ الكرم الصوري والمعنوي.

الوصف الثاني: أنه ذو قوة كما قال في موضع آخر: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾ [النجم: ٥] وفي ذلك تنبيه على أمور:

أحدها: أنه بقوته يمنعُ الشياطينَ أنْ تدنو منه، وأنْ ينالوا منه شيئاً، وأن يزيدوا فيه أو ينقصوا منه، بل إذا رآه الشيطان هرب منه ولم يقربه.

الثاني: أنه مُوَالٍ لهذا الرسول الذي كَذَّبتموهُ، ومُعَاضِدٌ له، ومُوادٌّ له وناصر، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ ۝٤﴾ [التحريم: ٤] ومَنْ كان هذا القويُّ وَلِيَّهُ، ومن أنصارِه، وأعوانِه، ومعلمه، فهو المهدي المنصور، واللهُ هَادِيه، وناصره.

الثالث: أنَّ مَنْ عادى هذا الرسولَ فقد عادى صاحبَه ووليه جبريل، ومَنْ عادى ذا القوة والشدة فهو عُرْضَةٌ للهلاك.

الرابع: أنه قادرٌ على تنفيذِ ما أمر به لقوته، فلا يعجز عن ذلك، مُؤَدٍّ له كما أمر به لأمانته، فهو القوي الأمين، وأحدكم إذا انتدب غيره في أمرٍ من الأمور لرسالة، أو ولاية، أو وكالة أو غيرها فإنما ينتدب لها القويَّ عليه الأمينَ على فِعْلِه، وإنْ كان ذلك الأمر من أهم الأمور عنده انتدب له قوياً أميناً معظماً ذا مكانةٍ عنده، مطاعاً في الناس، كما وصف اللهُ عبده جبريلَ بهذه الصفات، وهذا يدلُّ على عظمة شأن المُرْسِلِ، والرسول، والرسالة، والمرسل إليه، حيث انتدب له الكريمَ القويَّ المكينَ عنده، المطاع في الملأ الأعلى، الأمين حق الأمين، فإنَّ الملوكَ لا ترسلُ في مهمّاتها إلا الأشرافَ، ذوي الأقدارِ والرتب العالية.

وقوله: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ [التكوير: ٢٠] أي له مكانةٌ ووجاهةٌ عنده، وهو أقربُ الملائكةِ إليه.

وفي قوله: ﴿عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ﴾ إشارة إلى علوِّ منزلة جبريل، إذ كان قريباً من ذي العرش سبحانه.

وفي قوله: ﴿مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴿٢١﴾﴾ [التكوير: ٢١] إشارة إلى أنَّ جنودَهُ وأعوانه يطيعونه إذا نَدَبَهم لنصرِ صاحبه وخليله محمد ﷺ.

وفيه إشارةٌ أيضاً إلى أن هذا الذي تُكَذِّبونه وتعادونه سيصيرُ مُطَاعاً في الأرض، كما أن جبريلَ مُطَاعٌ في السماء، وأنَّ كلاًّ من الرسولين مُطاعٌ في محله وقومه، وفيه تعظيمٌ له بأنّهُ بمنزلةِ الملوكِ المطاعين في قومِهم، فلم ينتدب لهذا الأمر العظيم إلا مثل هذا الملك المطاع.

وفي وصفه بالأمانة إشارةٌ إلى حِفْظِه ما حمله، وأدائِه له على وجهه.

ثم نَزَّه رسولَهُ البشريَّ وزَكَّاهُ عما يقولُ فيه فيه أعداؤه، فقال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾﴾ [التكوير: ٢٢] وهذا أمر يعلمونه ولا يَشكُّونَ فيه، وإنْ قالوا بألسنتهم خِلافَهُ، فهم يعلمون أنهم كانوا كاذبين.

ثم أخبر عن رؤيته ﷺ لجبريلَ، وهذا يتضَمَّنُ أنه ملكٌ موجودٌ في

الخارج، يُرَى بالعيان، ويدركه البصرُ، لا كما يقول المتفلسفة، ومَنْ قَلَّدهم: أنه العقلُ الفعَّالُ، وأنه ليس مما يُدْرَكُ بالبصر، وحقيقته عندهم أنه خيال موجود في الأذهان لا في الأعيان وهذا مما خالفوا به جميع الرسل وأتباعهم، وخرجوا به عن جميع الملل.

ولهذا كان تقرير رؤية النبي ﷺ لجبريلَ أهم من تقرير رؤيته لربه تعالى، فإنَّ رؤيته لجبريل هي أصلُ الإيمان الذي لا يتم إلا باعتقادها، ومَنْ أنكرها كفرَ قطعاً، وأمَّا رؤيتُه لربِّه تعالى فغايتُها أنْ تكون مسألةَ نزاعٍ لا يكفرُ جاحدُها بالاتفاق.

وقد صَرَّح جماعةٌ من الصحابة بأنه لم يره.

وحكى عثمان بن سعيد الدارمي اتفاقَ الصحابة على ذلك، فنحن إلى تقرير رؤيته لجبريل أحوجُ منا إلى تقرير رؤيته لربه تعالى، وإن كانت رؤية الرب أعظم من رؤية جبريل ومَنْ دونه، فإنَّ النبوةَ لا يتوقفُ ثبوتها عليها ألبتة.

ثم نَزَّه رسولَيْهِ كليهما - أحدهما بطريقِ النطق، والثاني بطريق اللزوم - عما يُضَاد مقصودَ الرسالةِ من الكتمان الذي هو الضنةُ والبُخْلُ، والتبديل، والتغيير الذي يُوجِبُ التهمة، فقال: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴿٢٤﴾﴾ [التكوير: ٢٤] فإنَّ الرسالة لا يتم مقصودها إلا بأمرين: أدائها من غير كتمان، وأدائها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان.

والقراءتان كالآيتين، فتضمنت إحدهما - وهي قراءة الضاد - تنزيهه عن البُخْل. فإنَّ الضنينَ هو البخيلُ، يقال: ضَنَنْتُ به أَضنُّ، بوزن بخلت به أبخل ومعناه؛ ومنه قول جميل بن معمر:

أَجـودُ بِمَضْنُـونِ التِّـلَادِ وإنَّنـي ... بِسِـرِّكِ عَمَّـنْ سـالنـي لَضَنيـنُ

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ليس بخيلاً بما أنزل الله.

وقال مجاهد: لا يضنُّ عليهم بما يعلم.

وأجمع المفسرون على أنَّ الغيبَ ههنا القرآن والوحي.

وقال الفراء: يقول تعالى: يأتيه غيبُ السماء وهو منفوس فيه، فلا يَضِنُّ به عليكم، وهذا معنى حَسَنٌ جداً، فإنَّ عادةَ النفوس الشحُّ بالشيء النفيس، ولا سيما عَمَّنْ لا يعرفُ قَدْرَهُ، ويذمه ويذم مَنْ هو عنده، ومع هذا فهذا الرسول لا يبخلُ عليكم بالوحي الذي هو أنفسُ شيء وأجله.

وقال أبو علي الفارسي: المعنى: يأتيه الغيب فَيُبَيِّنُه ويُخبرُ به ويُظهره، ولا يكتمه كما يكتمُ الكاهنُ ما عنده، ويُخفيه حتى يأخذ عليه حلواناً.

وفيه معنى آخر، وهو أنه على ثقةٍ من الغيب الذي يخبر به فلا يخاف أن ينتقض، ويظهر الأمر بخلاف ما أخبر به، كما يقع للكهان وغيرهم مِمَّن يخبرُ بالغيبِ. فإنَّ كذبَهم أضعافُ صدقهم، وإذا أخبر أحدهم بخبرٍ لم يكن على ثقة منه، بل هو خائفٌ من ظهورِ كذبه، فإقدام هذا الرسول على الإخبار بهذا الغيب العظيم الذي هو أعظم الغيب واثقاً به، مقيماً عليه، مبدياً له في كل مجمع، ومُعيداً منادياً به على صدقه، مجلباً به على أعدائه من أعظم الأدلة على صدقه.

وأما قراءة من قرأ (بِظَنِينٍ) بالظاء، فمعناه المتهم، يقال: ظننت زيداً بمعنى اتَّهمته، وليس من الظن الذي هو الشعور والإدراك، فإن ذلك يتعدى إلى مفعولين، ومنه ما أنشده أبو عبيدة:

أَمَا وَكِتابِ الله لا عَنْ شَنَاءَةٍ هَجَرْتُ، ولَكِنَّ المُحِبَّ ظَنِينُ

والمعنى: وما هذا الرسول على القرآن بمتَّهَمٍ، بل هو أمينٌ لا يزيد فيه ولا ينقص؛ وهذا يدل على أنَّ الضميرَ يرجعُ إلى محمد ﷺ، لأنه قد تقدم وصفُ الرسول الملكي بالأمانة. ثم قال: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾﴾ [التكوير: ٢٢] ثم قال: ﴿وَمَا هُوَ ﴿٢٤﴾﴾ [التكوير: ٢٤] أي: وما صاحبكم بمتهم ولا بخيل.

واختار أبو عبيدة قراءة الظاء لمعنيين:

أحدهما: أنَّ الكفار لم يُبَخِّلُوه، وإنما اتهموه، فنفيُ التهمةِ أولى من نفي

البُخْلِ.

الثاني: أنه قال: ﴿عَلَى ٱلْغَيْبِ ﴿٢٤﴾﴾ [التكوير: ٢٤] ولو كان المراد البخل لقال بالغيب، لأنه يقال فلان ضنين بكذا وقلما يقال على كذا.

قلت: ويُرَجِّحُهُ أنه وصفه بما وصف به رسولَهُ الملكي، من الأمانة، فنفى عنه التهمةَ كما وصفَ جبريلَ بأنه أمينٌ.

ويُرَجِّحُهُ أيضاً أنه سبحانه نفى أقسام الكذب كُلَّها عما جاء به من الغيب، فإنَّ ذلك لو كان كذباً، فإما أن يكون منه، أو مِمَّنْ عَلَّمه، وإن كان منه، فإما أنْ يكون تَعَمَّدَهُ أو لم يتعمده، فإنْ كان من معلمه فليس هو بشيطانٍ رجيم، وإنْ كان منه مع التعمد فهو المتهم. ضد الأمين، وإن كان عن غير تعمدٍ فهو المجنون.

فنفى سبحانه عن رسوله ذلك كله، وزكّى سندَ القرآنِ أعظمَ تزكية. فلهذا قال سبحانه: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿٢٥﴾﴾ [التكوير: ٢٥] ليس تعليم الشيطان ولا يقدرُ عليه، ولا يَحْسُنُ منه كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾﴾ [الشعراء: ٢١٠-٢١١] فنفى فِعْلَهُ وابتغاءه منهم، وقُدْرَتَهُمْ عليه.

وكُلُّ مَنْ له أدنى خبرة بأحوال الشياطين والمجانين والمتهمين، وأحوال الرسل يعلم علماً لا يُمارى فيه ولا يشك، بل علماً ضرورياً، كسائر الضروريات - منافاة أحدهما للآخر، ومضادته له، كنافاة أحد الضدين لصاحبه، بل ظهورُ المنافاةِ بين الأمرين للعقل أبينُ من ظهورِ المنافاة بين النورِ والظُّلْمةِ للبصر، ولهذا وَبَّخَ سبحانه مَنْ كفر بعد ظهورِ هذا الفرق المبين بين دعوة الرسل ودعوة الشياطين. فقال: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴿٢٦﴾﴾ [التكوير: ٢٦].

قال أبو إسحاق: فأيَّ طريقٍ تسلكون أبين من هذه الطريقة التي بَيَّنْتُ لكم؟

قلتُ: هذا من أحسنِ اللازم وأبينه، أنْ تُبَيِّنَ للسامعِ الحقَّ ثم تقول له: إيش تقول خِلافَ هذا؟ وأين تذهب خلاف هذا. قال تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ

يُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [المرسلات: ٥٠] وقال: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾﴾ [الجاثية: ٦] فالأمرُ منحصرٌ في الحق والباطل، والهدى والضلال، فإذا عدلتم عن الهدى والحق، فأين العدولُ، وأين المذهبُ.

ونظيرُ هذا قوله: ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾﴾ [محمد: ٢٢] أي: إنْ أعرضتم عن الإيمان بالقرآن والرسول وطاعته فليس إلا الفساد في الأرض، والشرك والمعاصي وقطيعة الرَّحِم.

ونظيره قوله تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ﴿٥﴾﴾ [ق: ٥] لما تركوا الحَقَّ وعَدَلُوا عنه مَرَجَ عليهم أمْرُهُم والتبسَ، فلا يَدْرُونَ ما يقولون وما يفعلون، بل لا يقولون شيئاً إلا كان باطلاً، ولا يفعلون شيئاً إلا كان ضائعاً غير نافعٍ لهم، وهذا شأنُ كُلِّ مَنْ خرج عن الطريق المُوصِلِ إلى المقصود.

ونظيره قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ﴿٥٠﴾﴾ [القصص: ٥٠] وقد كُشِفَ هذا المعنى كُلَّ الكشف بقوله عز وجل: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [يونس: ٣٢].

ثم أخبر تعالى عن القرآن بأنه ذِكْرٌ للعالمين، وفي موضع آخر تذكرةٌ للمتقين. وفي موضع آخر لرسوله ﷺ ولقومه، وفي موضع آخر ذِكْرٌ مُطْلَقٌ. وفي موضع آخر ذِكْرٌ مبارك. وفي موضع آخر وصفه بأنه ذُو الذِّكْرِ.

ويجمعُ هذه المواضعَ تبيُّنُ الموادِ من كونه ذِكْراً عاماً وخاصاً، وكونه ذا ذِكْرٍ، فإنه يُذَكِّرُ العبادَ بمصالحهم في معاشهم ومعادهم، ويذكرهم بالمبدأ والمعاد، ويُذَكِّرُهم بالرب تعالى وأسمائه وصفاته وأفعاله، وحقوقه على عباده، ويذكرهم بالخير ليقصدوه، وبالشر ليجتنبوه، ويذكرهم بنفوسهم، وأحوالها وآفاتها، وما تكمُلُ به، ويذكرهم بعدوِّهم وما يريد منهم، وبماذا يحترزون من كيده، ومن أيِّ الأبواب والطرق يأتي إليهم، ويذكرهم بفاقتهم وحاجتهم إليه، وأنهم مضطرونَ إليه لا يَسْتغنونَ عنه نفساً واحداً، ويذكرهم بنعمه عليهم، ويدعوهم بها إلى نعمٍ أخرى أكبر منها. ويُذَكِّرهم بأسَهُ وشدةَ بطشِه، وانتقامه

مِمَّنْ عصى أمره، وكذب رسله، ويذكرهم بثوابه وعقابه.

ولهذا يأمر سبحانه عباده أن يذكروا ما في كتابه، كما قال: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ [البقرة: ٦٣] وإذا كان كذلك فأحق وأوْلى وأوَّلُ مَنْ كان ذاكراً له مَنْ أُنزِلَ عليه، ثم لقومه، ثم لجميع العالمين، وحيث خَصَّ به المتقين فلأنهم الذين انتفعوا بذكره.

وأما ما وصفه بأنه ذُو الذِّكْرِ فلأنه مشتملٌ على الذكر، فهو صاحبُ الذِّكْرِ، ومنه الذكر، فهو ذِكْرٌ وفيه ذِكْرٌ، كما أنه هُدَىً وفيه الهدى، وشفاءٌ وفيه الشفاء، ورحمةٌ وفيه الرحمة.

وقوله سبحانه: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ [التكوير: ٢٨] بَدَلٌ من «العالمين». وهو بَدَلُ بعضٍ من كُلٍّ. وهذا من أحسن ما يُسْتَدَلُّ به على أنَّ البدلَ في قوة ذكر عاملين مقصودين فإنَّ جِهةَ كونه ذكراً للعالَمين كُلِّهم غير جهة كونه ذكراً لأهلِ الاستقامة فإنه ذكرٌ للعموم بالصلاحية والقوة وذكرٌ لأهل الاستقامة بالحصول والنفع، فكما أن البدل أَخَصُّ من المُبْدَلِ منه فالعاملُ المُقَدَّرُ فيه أَخَصُّ من العامل الملفوظ في المبدل منه، ولا بد من هذا فتأمله.

وقوله: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ﴾ رَدٌّ على الجبرية القائلين بأنَّ العبدَ لا مشيئةَ له، أو أن مشيئته مجرد علامة على حصول الفعل لا ارتباطَ بينها وبينه إلا مجرد اقترانٍ عادي من غير أن يكون سبباً فيه.

وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩] رَدٌّ على القدرية القائلين بأن مشيئة العبد مستقلةٌ بإيجادِ الفِعْلِ من غير توقفٍ على مشيئة الله، بل متى شاء العبدُ الفعل وجد، ويستحيل عندهم تَعَلُّقُ مشيئةِ الله بفعل العبد، بل هو يفعله بدون مشيئة الله.

فالآيتان مُبْطِلَتانِ لقولِ الطائفتين:

فإنْ قال الجبري: هو سبحانه لم يقل إن الفعل واقعٌ بمشيئة العبد، بل أخبر أنَّ الاستقامةَ تحصل عند المشيئة، ونحن قائلون بذلك.

وقال القَدَرِي: قوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ مختلفة، فمشيئةُ العبد هي الموجبة للفعل التي بها يقع، ومشيئة الله لفعله هو أمره بذلك ونحن لا ننكر ذلك.

فالجواب أن هذا من تحريف الطائفتين.

وأما الجبري فيقال له: اقترانُ الفِعْلِ عندكَ بمشيئةِ العبد بمنزلة اقترانهِ بكونِه وشكلِه وسائرِ أغراضِه التي لا تأثيرَ لها في الفعل، فإنَّ نسبة جميع أغراضه إلى الفعل في عدم التأثير نسبةٌ إرادية عندك، والاقترانُ حاصلٌ بجميع أغراضه، فما الذي أوجبَ تخصيصَ المشيئة؟ سوى الله سبحانه في فِطَرِ الناس أو عقولهم، أو شرائعهم، بين نسبةِ المشيئة والإرادة إلى الفعل، ونسبة سائرِ أغراض الحي إذا كان عندك ليس إلا مجرد عادة؟ والاقتران العادي حاصل مع الجميع.

وأما القدري فتحريفهُ أشَدُّ لأنه حَمَلَ المشيئةَ على الأمر وقال: المعنى وما تشاؤونَ إلا بأمرِ الله، وهذا باطلٌ قطعاً، فإنَّ المشيئة في القرآن لم تستعمل في ذلك، وإنما استعملت في مشيئة التكوين كقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴿١١٢﴾﴾ [الأنعام: ١١٢] وقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ ﴿٢٥٣﴾﴾ [البقرة: ٢٥٣] وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا ﴿١٣﴾﴾ [السجدة: ١٣] وقوله: ﴿أَفَلَمْ يَا۟يْـَٔسِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴿٣١﴾﴾ [الرعد: ٣١] ونظائر ذلك، مما لا يصح فيه حملُ المشيئة على الأمر ألبتةَ.

والذي دَلَّتْ عليه الآيةُ مع سائرِ أدلة التوحيد، وأدلة العقل الصريح، أنَّ مشيئةَ العباد من جملة الكائنات التي لا توجد إلا بمشيئةِ الله سبحانه وتعالى، فما لم يشأ لم يكن ألبَتَّةَ، كما أنَّ ما شاء كانَ ولا بُدَّ.

ولكنَّ ههنا أمراً يجب التنبيه عليه، وهو أنَّ مشيئةَ الله سبحانه تارة تتعلق بفعله، وتارة تتعلق بفعل العبد، فتعلُّقها بفعله وهو أنْ يشاءَ من نفسِه إعانةَ عبدِه وتوفيقه وتهيئته للفعل، فهذه المشيئةُ تستلزمُ فِعلَ العبد ومشيئته، ولا يكفي في وقوعِ الفعل مشيئةُ الله لمشيئةِ عبده، دونَ أنْ يشاء فعله. فإنه سبحانه قد يشاء من

عبده المشيئةَ وحدها، فيشاءُ العبدُ الفعلَ ويريدُه، ولا يفعله، لأنه لم يشأ من نفسِه إعانتَهُ عليه وتوفيقه له.

وقد دَلَّ على هذا قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩] وقوله: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴿٥٦﴾﴾ [المدثر: ٥٦].

وهاتان الآيتان متضمنتان إثباتَ الشرع والقدر، والأسباب والمسببات، وفعل العبد واستناده إلى فعل الرب، ولكلٍّ منهما عبودية مختص بها: فعبودية الآية الأولى الاجتهاد، واستفراغ الوسع، والاختيار، والسعي. وعبودية الثانية الاستعانةُ بالله، والتوكلُ عليه، واللجأ إليه، واستنزالُ التوفيق، والعون منه، والعلم بأنَّ العبدَ لا يمكنه أنْ يشاء، ولا يفعل حتى يجعله الله كذلك.

وقوله: ﴿رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩] ينتظمُ ذلك كله، ويتضمنه، فَمَنْ عَطَّلَ أحدُ الأمرين فقد جحدَ كمالَ الربوبية وعَطَّلَها، وبالله التوفيق.

١٦- القَسَمُ في سورةِ النازعاتِ

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّٰزِعَٰتِ غَرْقًا ﴿١﴾ وَٱلنَّٰشِطَٰتِ نَشْطًا ﴿٢﴾ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبْحًا ﴿٣﴾ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا ﴿٤﴾ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا ﴿٥﴾﴾ [النازعات: ١-٤] فهذه خمسة أمور، وهي صفات الملائكة.

فأقسم سبحانه بالملائكة الفاعلة لهذه الأفعال، إذْ ذلك من أعظمِ آياته، وحذف مفعولَ النزع والنشط لأنه لو ذَكَرَ ما تنزعُ وتنشط لأوهمَ التقييدَ به، وأنَّ القسمَ على نفس الأفعالِ الصادرةِ من هؤلاء الفاعلين، فلم يتعلق الغرض بذكر المفعول، كقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾﴾ [الليل: ٥] ونظائره، فكان نفسُ النزعِ هو المقصودُ لا عين المنزوع.

وأكثرُ المفسرين على أنَّها الملائكةُ التي تنزعُ أرواحَ بني آدم من أجسامهم، وهم جماعةٌ كقوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴿٦١﴾﴾ [الأنعام: ٦١] وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴿٩٧﴾﴾ [النساء: ٩٧].

وأما قوله: ﴿ ۞ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ﴾ [السجدة: ١١] فإمَّا أنْ يكون واحداً، وله أعوان، وإما أن يكون المراد الجنس لا الوحدة كقوله: ﴿ وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ ﴾ [التحريم: ١٢] وقوله: ﴿ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾ [النحل: ١٨].

والنَّزْعُ هو اجتذابُ الشيء بقوة، والإغراقُ في النزع هو أنْ يجتذبَه إلى آخره. ومنه إغراقُ النزعِ في جذب القوة، بأنْ يبلغَ بها غايةَ المدِّ، فيقال: أغرق في النزع، ثم صار مثلاً لكل مَنْ بالغ في فِعْلٍ حتى وصل إلى آخره.

والغَرقُ اسمُ مصدر أُقيمَ مقامه، كالعطاء والكلام، أقيم مقامه الإعطاء والتكلم.

واختلف الناسُ هل النازعات مُتَعَدٍّ أم لازم؟ فعلى القولِ الذي حكيناه يكون مُتَعَدِّياً، وهذا قولُ عليٍّ، ومسروق، ومقاتل، وأبي صالح، وعطية عن ابن عباس.

وقال ابن مسعود: هي أنفسُ الكفار.

وهو قول قتادة، والسدي، وعطاء عن ابن عباس.

وعلى هذا فهو فعل لازم، وغَرْقاً على هذا معناهُ نَزْعاً شديداً أبلغَ ما يكون وأشدَّهُ.

وفي هذا القول ضَعْفٌ من وجوه:

أحدها: أنَّ عطفَ ما بعده عليه يدلُّ على أنها الملائكة، فهي السابحاتُ والمدبرات، والنازعات.

الثاني: أن الإقسام بنفوسِ الكفارِ خاصةً ليس بالبَيِّنِ، ولا في اللفظِ ما يدلُّ عليه.

الثالث: أنَّ النزعَ مشتركٌ بين نفوس بني آدم، والإغراق لا يختص بالكافر.

وقال الحسن: النازعات هي النجوم، تنزع من المشرق إلى المغرب. وغرقاً: هو غروبها قال: تنزعُ من ههنا وتغرق ههنا.

واختاره الأخفش وأبو عبيد.

وقال مجاهد: هي شدائدُ الموتِ وأهواله، التي تنزع الأرواحَ نزعاً شديداً.

وقال عطاء، وعكرمة: هي القسِيّ. والنازعات على هذا القول بمعنى النشب أو ذوات النزع التي ينزع بها الرامي، فهو النازع.

قلتُ: النازعاتُ اسم فاعل من نزع، ويقال: نزع كذا: إذا اجتذبه بقوةٍ، ونزع عنه: إذا خَلاَّهُ وتركه، بعد ملابسته له، ونزع إليه: إذا ذهب إليه ومال إليه. وهذا إنما تُوصَفُ به النفوسُ التي لها حركةٌ إراديةٌ للميل إلى الشيء، أو الميل عنه، وأحَقُّ ما صدق عليه هذا الوصف الملائكة، لأنَّ هذه القوة فيها أكملُ، وموضعِ الآية فيها أعظمُ. فهي التي تغرق في النزع إذا طلبتْ ما تنزعه أو تنزع إليه، والنفسُ الإنسانية أيضاً لها هذه القوة، والنجوم أيضاً تنزع من أفقٍ إلى أفق. فالنزعُ حركةٌ شديدة، سواءٌ كانت من مَلَكٍ، أو نفسٍ إنسانية، أو نجم، والنفوسُ تنزعُ إلى أوطانها، وإلى مَألَفها، وعند الموتِ تنزِعُ إلى ربِّها، المنايا اتنزع النفوس والقسي تنزع بالسهام، والملائكة تنزع من مكان إلى مكان، وتنزع ما وُكِّلَتْ بنزعِه، والخيلُ تنزع في أعِنَّتَها نزعاً تغرق فيه الأعنَّة لطول أعناقها.

فالصفةُ واقعةٌ على كُلِّ مَنْ له هذه الحركة التي هي آيةٌ من آيات الرب تعالى، فإنه هو الذي خلقها وخلق محلها، وخَلَقَ القوةَ والنفس التي بها تتحرك. ومن ذكر صورةً من هذه الصورة فإنما أراد التمثيل. وإن كانت الملائكة أحق مَنْ تناوله هذا الوصف.

فأقسمَ بطوائفِ الملائكة وأصنافهم: فهم النازعاتُ التي تنزعُ الأرواحَ من الأجساد، والناشطات التي تنشطها أي: تُخْرِجُها بسرعةٍ وخِفَّةٍ من قولهم: نشطَ الدلوَ من البئر إذا أخرجَها، وأنا أنشط بكذا أي: أخفُّ له وأُسْرِعُ.

﴿ وَٱلسَّٰبِحَٰتِ﴾ التي تسبح في الهواء في طريق مَمَرِّها إلى ما أُمرتْ به، كما تسبح الطير في الهواء.

﴿ فَٱلسَّٰبِقَٰتِ﴾ التي تسبق وتسرع إلى ما أُمِرَتْ به لا تُبطِىءُ عنه ولا تتأخر.

﴿ فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ﴾ أمورَ العباد التي أمرها رَبُّها بتدبيرها. وهذا أولى الأقوال.

وقد روي عن ابن عباس: أن «النازعات» الملائكة تنزعُ نفوسَ الكفار بشدة وعنف ﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ﴾ الملائكة التي تنشط أرواحَ المؤمنينَ بيسرٍ وسهولة.

واختار الفراءُ هذا القولَ، فقال: هي الملائكة تنشط نفسَ المؤمن فتقبضها، وتنزع نفس الكافر.

قال الواحدي: إنما اختار ذلك، لِمَا بين النشط والنزع من الفرق في الشدة واللين، فالنزعُ: الجذبُ بشدةٍ، والنشطُ: الجذبُ برفقٍ ولينٍ.

﴿وَٱلنَّٰشِطَٰتِ﴾ هي النفوسُ التي تنشط لما أُمرت به، والملائكة أحق الخَلْق بذلك، ونفوسُ المؤمنين ناشطة لما أُمرت به.

وقيل: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ﴾ هي النجومُ تسبح في الفلك، كما قال تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝٤٠﴾ [يس: ٤٠] وقيل: هي السفنُ تسبحُ في الماء.

وقيل: هي انفوس المؤمنين تسبح بعد المفارقة صاعدةً إلى ربها.

قلت: والصحيح أنها الملائكة، والسياقُ يدل عليه، وأما السفن والنجوم فإنما تسمى جارية وجوار كما قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ۝٣٢﴾ [الشورى: ٣٢] وقال: ﴿حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ ۝١١﴾ [الحاقة: ١١] وقال: ﴿ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ۝١٦﴾ [التكوير: ١٦] ولم يسمها سابحات. وإنْ أطلق عليها فعل السباحة، كقوله: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ۝٤٠﴾ [يس: ٤٠] ويدل عليه ذِكْرُه السابقاتِ بعدها والمدبرات بالفاء، وذكره الثلاثة الأول بالواو، لأنَّ السَّبْقَ والتدبيرَ سبب عن المذكور قبله، فإنها نزعت ونشطت وسبحت فسبقت إلى ما أُمِرَتْ به فدبرته. ولو كانت السابحاتُ هي السفنُ أو النجوم أو النفوس الآدمية لما عطف عليها فِعْل

السبق والتدبير بالفاء. فتأمله.

قال مسروق، ومقاتل، والكلبي: ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا ۝٤﴾ [النازعات: ٤] هي الملائكة.

قال مجاهد وأبو روق: سَبقتْ ابنَ آدمَ بالخيرِ والعملِ الصالح والإيمان والتصديق.

قال مقاتل: تسبقُ بأرواح المؤمنين إلى الجنة.

وقال الفراء، والزجاج: هي الملائكةُ تسبقُ الشياطينَ بالوحي إلى الأنبياء إذ كانت الشياطينُ تسترقُ السمعَ.

وهذا القولُ خطأ لا يخفى فساده، إذ يقتضي الاشتراك بين الملائكة والشياطين في إلقائهم الوحي، وأن الملائكة تسبقهم به إلى الأنبياء. وهذا ليس بصحيح. فإنَّ الوحيَ الذي تأتي به الملائكةُ إلى الأنبياء لا تَسْترقهُ الشياطينُ، وهُمْ معزولونَ عن سماعه وإن اسْتَرقُوا بعضَ ما يسمعونه من ملائكةِ السماء الدنيا من أمورِ الحوادث، فالله سبحانه صان وَحْيَهُ إلى الأنبياء أنْ تسترقَ الشياطين شيئاً منه، وعزلهم عن سمعه.

ولو أنَّ قائلَ هذا القول فَسَّرَ السابقات بالملائكة التي تسبقُ الشياطينَ بالرجم بالشهب قبل إلقاء الكلمة التي استرقها لكانَ له وجهٌ، فإن الشيطان يبدر مسرعاً بإلقائه إلى وَلِيِّه، فتسبقه الملائكةُ في نزوله بالشُّهبِ الثواقب فتهلكه، وربما ألقى الكلمة قبل إدراكِ الشهابِ له.

وفسرت «السابقات سَبْقاً» بالأنفس السابقات إلى طاعة الله ومرضاته.

وأما «المُدَبِّرات أمراً» فأجمعوا على أنها الملائكة.

قال مقاتل: هم جبريل، وميكائيل وإسرافيل، وملك الموت: يدبرون أمرَ الله تعالى في الأرض، وهم «المُقَسِّمات أمْراً».

قال عبد الرحمن بن سابط: جبريل مُوَكَّلٌ بالرياح وبالجنود، وميكائيل

موكلٌ بالقَطْرِ والنبات، ومَلَكُ الموت موكل بقبض الأنفس، وإسرافيل ينزلُ بأمر الله عليهم.

وقال ابن عباس: هم الملائكة، وَكَّلهم الله بأمورٍ عرفهم العمل بها والوقوف عليها، بعضهم لبني آدم يحفظون ويكتبون، وبعضهم وُكِّلُوا بالأمطار والنبات والخَسْفِ والمَسْخِ، والرياح والسحاب، انتهى.

وقد أخبر أنَّ الله وكَّل بالرحم ملكاً، وللرؤيا مَلَكٌ موكل بها، وللجنة ملائكةٌ مُوَكَّلُونَ بعمارتها، وعمل آلاتها، وأوانيها، وغراسها، وفرشها، ونمارقها، وأرائكها، وللنار ملائكة موكلةٌ بعملِ ما فيها وإيقادها، وغير ذلك.

فالدنيا وما فيها، والجنة والنار، والموت وأحكام البرزخ - قد وَكَّلَ الله بذلك كله ملائكةً يدبرون ما شاء الله من ذلك. ولهذا كان الإيمانُ بالملائكة أحد أركان الإيمان الذي لا يتم إلا به.

وأما مَنْ قال: إنها النجوم، فليس هذا من قولِ أهلِ الإسلام، ولم يجعل الله النجوم تدبر شيئاً من الخَلْق، بل هي مُدبَّرةٌ ومُسَخَّرةٌ. كما قال الله تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ [النحل: ١٢] فالله سبحانه هو المُدَبِّرُ بملائكتهِ لأمرِ العالم العلوي والسفلي.

قال الجُرْجَانيُّ: وذكر السابقاتِ والمدبراتِ بالفاء وما قبلها بالواو، لأنَّ ما قبلها أقسامٌ مستأنفة، وهذان القسمان منشآن عن الذي قَبْلَهما كأنه قال: فاللاتي سَبَحْنَ فَسبقْنَ. كما نقول: قامَ فذهبَ، أوجب الفاء أنَّ القيامَ كان سبباً للذهاب ولو قلت: قام وذهب لم تجعل القيام سبباً للذهاب.

واعترضَ عليه الواحديُّ، فقال: هذا غير مُطَّرِدٍ في هذه الآية لأنه يبعد أن يجعل السبقَ سبباً للتدبير، مع أنَّ السابقات ليست الملائكة في قول المفسرين.

قلت: الملائكةُ داخلون في السابقات قطعاً. وأمّا اختصاصُ السابقاتِ بالملائكة فهذا محتمل.

وأما قولُه: يبعد أنْ يكونَ السبقُ سبباً للتدبير فليس كما زعم، بل السبقُ المبادرةُ إلى تنفيذ ما يُؤْمَرُ به المَلَكُ، فهو سببٌ للفعل الذي أُمِرَ به، وهو التبدير، مع أن الفاء دالَّةٌ على التعقيب، وأنَّ التدبيرَ يتعقبُ السبق بلا تَراخٍ. بخلاف الأقسامِ الثلاثة، والله أعلم.

وجوابُ القَسَم محذوفٌ يدلُّ عليه السياقُ - وهو البعثُ المستلزمُ لصدق الرسولِ وثبوتِ القرآن. أو أنه من القسم الذي أُريدَ به التنبيهُ على الدلالة، والعبرة بالمُقْسَمِ به دون أنْ يُرادَ به مُقْسَماً عليه بعينه. وهذا القسمُ يتضمَّنُ الجواب المقسم عليه وإنْ لم يُذْكَرْ لفظاً، ولعلَّ هذا مراد مَنْ قال. إنه محذوف للعلم به، لكن هذا الوجه ألطفُ مسلكاً. فإنَّ المُقْسَمَ به إذا كان دالاً على المقسم عليه مستلزماً استغنى عن ذكره بذكره. وهذا غير كونه محذوفاً لدلالة ما بعده عليه فتأمله.

ولعل هذا قول مَنْ قال: إنه إنما أقسم برب هذه الأشياء، وحذف المضاف. فإنَّ معناه صحيح لكن على غير الوجه الذي قَدَّروه. فإنَّ إقسامه سبحانه بهذه الأشياءِ لظهورِ دلالتها على ربوبيته، ووحدانيته، وعلمه، وقدرته، وحكمته، فالإقسام بها في الحقيقة إقسامٌ بربوبيته وصفات كماله فتأمله.

ثم قرر سبحانه بعد هذا القسم أمْرَ المعاد، ونبوةَ موسى المستلزمة لنبوةِ محمد ﷺ، إذْ من المحال أن يكونَ موسى نبياً ومحمد ليس نبياً مع أن ما يثبتُ نبوةَ موسى فلمحمدٍ نظيرهُ أو أعظم منه. وقرر سبحانه تكليمه لموسى بندائه له بنفسه. فقال: ﴿إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ ﴿١٦﴾﴾ [النازعات: ١٦] فأثبتَ المستلزم للكلام والتكليم. وفي موضعٍ آخرَ أثبتَ النَّجَاءَ والنداء. والنجاء نوعٌ من التكليم، ومحالٌ ثبوتُ النوع بدون الجنس.

ثم أمر أنْ يخاطبه بألينِ خطابٍ فيقول له: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾ وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ ﴿١٩﴾﴾ [النازعات: ١٨-١٩] ففي هذا من لُطْفِ الخطاب ولينه وجوه:

أحدها: إخراجُ الكلام مخرجَ العرض ولم يخرجه مخرج الأمر والإلزام

وهو ألطفُ. ونظيرهُ قولُ إبراهيمَ لضيفهِ المكرمين: ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الذاريات: ٢٧] ولم يقل: كُلُوا.

الثاني: قوله: ﴿إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ ﴿١٨﴾﴾ [النازعات: ١٨] والتزكي: النَّماءُ، والطهارة، والبركة، والزيادة. فَعَرَضَ عليه أمراً يقبله كُلُّ عاقلٍ ولا يرده إلا كُلُّ أحمق جاهل.

الثالث: قوله: ﴿تَزَكَّىٰ﴾ ولم يقل: أُزَكِّيكَ، فأضاف التزكيةَ إلى نفسه، وعلى هذا يخاطب الملوك.

الرابع: قوله: ﴿وَأَهْدِيَكَ﴾ أي: أكون دليلاً لك، وهادياً بين يديك. فنسب الهدايةَ إليه والتزكي إلى المخاطب. أي: أكون دليلاً لك وهادياً فتزكى أنت كما تقول للرجل: هَلْ لكَ أنْ أدلك على كنز تأخذ منه ما شئت؟ وهذا أحسن من قوله: أُعطيكَ.

الخامس: قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ فإنَّ في هذا ما يوجبُ قبولَ ما دَلَّ عليه وهو أنه يدعوه ويوصله إلى رَبِّه فاطرِه وخالقِه الذي أوجده، ورَبَّاهُ بنعمه: جنيناً، وصغيراً وكبيراً، وآتاه الملك، وهو نوعٌ من خطابِ الاستعطافِ والإلزامِ، كما تقولُ لمن خرج عن طاعةِ سيده: ألا تطيعُ سيدكَ ومولاكَ ومالكك؟ وتقولُ للولد: ألا تطيعُ أباكَ الذي رَبَّاكَ.

السادس: قوله: ﴿فَتَخْشَىٰ﴾ أي: إذا اهتديتَ إليه وعرفته خشيته، لأنَّ مَنْ عَرَفَ الله خافَهُ، ومَنْ لم يعرفه لم يَخَفْهُ، فخشيتهُ تعالى مقرونةٌ بمعرفتِه، وعلى قَدْرِ المعرفةِ تكونُ الخشيةُ.

السابع: أن في قوله: ﴿هَل لَّكَ﴾ فائدة لطيفة، وهي أنَّ المعنى هَلْ لكَ في ذلك حاجة أو أرَبٌ؟ ومعلومٌ أنَّ كل عاقل يبادر إلى قبول ذلك، لأن الداعي إنما يدعو إلى حاجته ومصلحته لا إلى حاجة الداعي، فكأنه يقول: الحاجة لك وأنت المتزكي، وأنا الدليلُ لك والمرشدُ لك إلى أعظمِ مصالحك، فقابل هذا بغايةِ الكُفْرِ والعناد. وادعى أنه رَبُّ العالمين. هذا، وهو يعلمُ أنه ليس بالذي خَلَقَ

فَسَوَّى، ولا قَدَّرَ فهدى، فَكَذَّبَ الخبرَ، وعصى الأمر، ثم أدبر يسعى بالخديعةِ والمكرِ فحشر جنوده فأجابوه، ثم نادى فيهم بأنه ربهم الأعلى، واستَخَفَّهُمْ فأطاعوه، فبطش به جبارُ السمواتِ والأرض بطشةَ عزيزٍ مقتدر، وأخذه نكالَ الآخرةِ والأولى، ليعتبرَ بذلك مَنْ يعتبر، فاعتبر بذلك مَنْ خشِيَ رَبَّهُ من المؤمنين، وحَقَّ القولُ على الكافرين.

ثم أقام سبحانه حُجَّتَهُ على العالمين بخلق ما هو أشد منهم وأكبر، وأعظم وأعلى وأرفع، وهو خَلْقُ السماء وبناؤها، ورَفْعُ سمكها وتسويتها، وإظلامُ ليلها، وإخراج ضحاها، وخَلْقُ الأرضِ ومَدُّها وبَسْطها وتهيئتها لما يراد منها، وأخرج منها شرابَ الحيوان وأقواتهم، وأرسى الجبالَ فجعلها رواسيَ للأرض، لئلا تميدَ بأهلها، وأودعها من المنافعِ ما يتم به مصالح الحيوان الناطق والبهيم. فمن قدر على ذلك كله كيف يعجز عن إعادتكم خَلْقاً جديداً؟

فتأمَّلْ دِلالةَ المُقْسَمِ به المذكور في أول السورة على المَعَادِ والتوحيدِ وصدق الرسل كدلالة هذا الدليل المذكور، وإذا كان هذا هو المقصود لم يكن محتاجاً إلى جواب، والله أعلم.

١٧- القَسَمُ في سورةِ المرسلاتِ

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝١ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ۝٢ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ۝٣ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا ۝٤ فَٱلْمُلْقِيَٰتِ ذِكْرًا ۝٥ عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَٰقِعٌ ۝٧﴾ [المرسلات: ١-٧] فُسِّرَت المرسلاتُ بالملائكة، وهو قول أبي هريرة، وابن عباس في رواية مقاتل وجماعة. وفُسِّرَت بالرياح، وهو قول ابن مسعود وإحدى الروايتين عن ابن عباس وقول قتادة. وفُسِّرَت بالسحاب، وهو قول الحسن. وفسرت بالأنبياء، وهو رواية عطاء عن ابن عباس.

قلتُ: الله سبحانه يرسلُ الملائكة، ويرسل الأنبياء، ويرسل الرياح، ويرسل السحاب، فيسوقه حيث يشاء، ويرسل الصواعقَ فيصيب بها مَنْ يشاء، فإرساله واقع على ذلك كله، وهو نوعان: إرسالُ دينٍ يحبه ويرضاه، كإرسال رُسُلِه

وأنبيائه، وإرسالُ كون، وهو نوعان: نوع يحبه ويرضاه، كإرسالِ ملائكته في تدبير أمْرِ خَلْقِه. ونوع لا يحبه، بل يسخطه ويبغضه كإرسال الشيطان على الكفار.

فالإرسالُ **المُقْسَمُ** به ههنا مُقَيَّدٌ بالعُرْفِ. فإما أنْ يكونَ ضد المنكر، فهو إرسالُ رسله من الملائكة، ولا يدخل في ذلك إرسالُ الرياح، ولا الصواعق، ولا الشياطين. وأمَّا إرسالُ الأنبياء فلو أُريدَ لقال: والمرسلين، وليس بالفصيح تسميةُ الأنبياء مرسلات، وتكلف الجماعات المرسلات خلاف المعهود من استعمال اللفظ، فلم يُطْلَقْ في القرآنِ جمعَ ذلك إلاَّ جمع تذكير لا جمع تأنيث، وأيضاً فاقترانُ اللفظة بما بعدها من الأقسام لا يناسبُ تفسيرها بالأنبياء، وأيضاً فإن الرسل مُقْسَمٌ عليهم في القرآن لا مقسم بهم كقولهم: ﴿تَٱللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ ﴿٦٣﴾﴾ [النحل: ٦٣]، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾﴾ [البقرة: ٢٥٢]، وقوله: ﴿يسٓ ﴿١﴾ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾﴾ [يس: ٢-٣].

وإنْ كان العرف من التابع، كعرف الفرس وعرف الديك، والناسُ إلى فلان عرفٌ واحد، أي سابقون في قصده والتوجه إليه - جازَ أنْ تكونَ المرسلاتُ الرياحَ ويؤيده عطفُ العاصفاتِ عليه والناشرات، وجاز أن تكون الملائكة، وجاز أنْ يَعُمَّ النوعين لوقوعِ الإرسال عرفاً عليهما.

ويؤيده أنَّ الرياح موكلٌ بها ملائكة تسوقها وتصرفها، ويؤيد كونها الرياح عطفُ العاصفات عليها بفاء التعقيب والتسبب، فكأنها أُرسلت، فعصفت.

ومن جعل المرسلات الملائكة قال: هي تعصفُ في مضيِّها مسرعةً كما تعصفُ الرياح، والأكثرون على أنها الرياح.

وفيها قولٌ ثالث أنها تعصفُ بروحِ الكافرِ، يقال: عَصَفَ بالشيءِ إذا أبادَهُ وأهلكه. قال الأعشى:

تَعْصِفُ بالدَّارِعِ والحَاسِرِ

حكاه أبو إسحاق.

وهو قول متكلف، فإنَّ المقسم به لا بد أن يكون آيةً ظاهرةً تدل على الربوبية، وأما الأمور الغائبة التي يؤمن بها فإنما يقسم عليه، وإنما يقسم سبحانه بملائكته وكتابه، لظهور شأنهما، ولقيام الأدلةِ والأعلامِ الظاهرة الدالة على ثبوتهما.

وأما «النَّاشِرَاتِ نَشْراً» هو استئنافُ قَسَم آخر، ولهذا أتى به بالواو وما قبله معطوف على القسم الأول بالفاء.

قال ابن مسعود، والحسن، ومجاهد، وقتادة: هي الرياح تأتي بالمطر. ويدلُّ على صحةِ قولهم قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴿٥٧﴾﴾ [الأعراف: ٥٧] يعني أنها تنشرُ السحابَ نشراً، وهو ضد الطي.

وقال مقاتل: هي الملائكة تنشرُ كُتُبَ بني آدم وصحائف أعمالهم.

وقاله مسروق، وعطاء عن ابن عباس.

وقالت طائفة: هي الملائكة تنشرُ أجنحتها في الجو عند صعودها ونزولها.

وقيل: تنشرُ أوامرَ الله في الأرض والسماء.

وقيل: تنشرُ النفوسَ، فتحييها بالإيمان.

وقال أبو صالح: هي الأمطار تنشر الأرض، أي: تحييها.

قلتُ: ويجوز أن تكون الناشراتُ لازماً لا مفعولَ له، ولا يكون المرادُ أنهن نشرن كذا، فإنه يقال: نشر الميت، حَيِيَ، وأنشره الله: إذا أحياه، فيكون المراد بها الأنفس التي حَيِيتْ بالعرف الذي أُرسلت به المرسلات، أو الأشباح والأرواح والبقاع التي حييت بالرياح المرسلات. فإنَّ الرياحَ سببٌ لنشور الأبدانِ والنبات، والوحي سببٌ لنشور الأرواح وحياتها. لكنَّ هنا أمراً ينبغي التفطنُ له، وهو أنه سبحانه جَعَلَ الأقسام في هذه السورة نوعين وفَصَلَ أحدَهما من الآخر، وجعل العاصفات معطوفاً على المرسلات بفاء التعقيب فصارا كأنهما نوعٌ واحد، ثم جَعَلَ الناشراتِ كأنه قسم مبتدأ فأتى فيه بالواو، ثم عطف عليه الفارقات

والملقيات بالفاء، فأوْهَمَ هذا أنَّ الفارقات والملقيات مرتبط بالناشرات، وأنَّ العاصفاتِ مرتبطٌ بالمرسلات.

وقد اختلف في الفارقات؛ والأكثرون على أنها الملائكة، ويدل عليه عطف الملقيات ذِكْراً عليها بالفاء، وهي الملائكة بالاتفاق.

وعلى هذا فيكون القسمُ بالملائكة التي تنشر أجنحتها عند النزولِ ففرقت بين الحق والباطل، فألقت الذِّكْرَ على الرسل إعذاراً وإنذاراً.

ومَنْ جعل الناشراتِ الرياحَ جعل الفارقات صفةً لها. وقال: هي تفرقُ السحاب ههنا وههنا، ولكن يأبى ذلك عطف الملقيات بالفاء عليها.

ومن قال: الفارقات أي: القرآن يفرق بين الحق والباطل فقولُه يلتئمُ مع كونِ الناشراتِ الملائكة أكثر من التئامه إذا قيل: إنها الرياح.

ومَنْ قال: هي جماعات الرسل فإن أراد الرُّسُلَ من الملائكة فظاهرٌ، وإنْ أراد الرسلَ من البشرِ فقد تقدم بيانُ ضَعْفِ هذا القول.

ويظهر - والله أعلم بما أراد من كلامه - أنَّ القسم في هذه الآية وقع على النوعين: الرياح، والملائكة.

ووجهُ المناسبةُ أنَّ حياةَ الأرض والنبات وأبدان الحيوان بالرياح، فإنها من روح الله، وقد جعلها الله تعالى نشوراً، وحياة القلوب والأرواح بالملائكة. فبهذين النوعين يحصلُ نوعا الحياة. ولهذا - والله أعلم - فَصَلَ أحد النوعين من الآخر بالواو وجعل ما هو تابعٌ لكلِّ نوعٍ بعده بالفاء.

وتأمَّل كيف وقع القَسَمُ في هذه السورة على المَعَاد والحياةِ الدائمة الباقية، وحال السعداء والأشقياء فيها، وقررها بالحياة الأولى في قوله: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ۝٢٠﴾ [المرسلات: ٢٠] فذكر فيها المبدأ والمعاد، وأخلص السورة لذلك، فحسن الإقسام بما يحصل به نوعا الحياة المشاهدة، وهو الرياح، والملائكة. فكان في القسم بذلك أبين دليلٍ وأظهر آيةٍ على صحةِ ما أقسم عليه

وتضمنته السورة. ولهذا كان المُكَذِّبُ بعد ذلك في غاية الجحود والعناد والكفر، فاستحق الويلَ بعد الويلِ، فتضاعفَ عليه الويلُ، كما تضاعفَ منه الكفرُ والتكذيبُ.

فلا أحسنَ من هذا التكرارِ في هذا الموضع، ولا أعظم منه موقعاً فإنه تكرر عشر مرات، ولم يذكر إلا في أثر دليل أو مدلولٍ عليه عقيب ما يوجب التصديقَ به فتأمله.

١٨- القَسَمُ في سورةِ القيامةِ

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿١﴾ وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ﴿٢﴾﴾ [القيامة: ١-٢] وقد تقدَّمَ ذِكْر هذين القسمين ومناسبة الجمع بينهما في الذكر، وكون الجواب غير مذكور، وأنه يجوز أنْ يكونَ مما حُذِفَ لدلالةِ السياق عليه والعلم به.

ويجوزُ أنْ يكونَ من القَسَمِ المقصودِ به التنبيهُ على دلالةِ المُقْسَم به، كونه آية، ولم يقصد به مقسماً عليه معيناً. فكأنه يقول: اذْكُرْ يومَ القيامة والنفسَ اللوامة مقسماً بها لكونها من آياتنا وأدلة ربوبيتنا.

ثم أنكر على الإنسان بعد هذه الآية حسبانَهُ وظَنَّهُ أنَّ الله لا يجمعُ عظامَهُ بعدما فَرَّقَها البِلى.

ثم أخبر سبحانه عن قدرته على جَمْعِ غيرها عن عظامه. وعلى هذا فيكون سبحانه قد احتجَّ على فعلِه لما أنكره أعداؤه بقدرته عليه، وأخبر عن فعله بأنه لا يلزمُهم من القدرةِ وقوعُ المقدور. والمعنى: بل نجمعها قادرين على تسوية بنانه. ودلَّ على هذا المعنى المحذوف قوله: ﴿بَلَىٰ ﴿٤﴾﴾ [القيامة: ٤] فإنها حرفُ إيجابٍ لما تَقَدَّمَ من النفي. فلهذا يُستغنى عن ذِكْرِ الفعل بذكر الحرفِ الدالِّ عليه. فدلت الآيةُ على الفعل، وذكرت القدرة لإبطال قول المكذبين.

وفي ذكر البنان لطيفةٌ أخرى، وهي أنها أطرافه، وآخر ما يتمُّ به خَلْقه. فمن قَدرَ على جمعِ أطرافهِ وآخر ما يتم به خلقه، مع دِقَّتها وصغرها ولطافتها،

فهو على ما دون ذلك أقدر، فالقومُ لما استبعدوا جَمْعَ العظام بعد الفناء والإرمام، قيل: إنا نجمعُ ونسوي أكثرها تفرقاً، وأدَقَّها أجزاء، وآخر أطراف البدن، وهي عظام الأنامل ومفاصلها.

وقالت طائفة: المعنى نحن قادرون على أنْ نُسَوِّيَ أصابعَ يديه ورجليه ونجعلها مستوية شيئاً واحداً كخفِّ البعير، وحافرِ الحمار لا نفرق بينها، ولا يمكنه أن يعمل بها شيئاً مما يعمل بأصابعه المفرقة ذات المفاصل والأنامل من فنون الأعمال والبسط والقبض والتأتي لما يريد من الحوائج.

وهذا قولُ ابن عباس وكثير من المفسرين.

والمعنى على هذا القول: إنا في الدنيا قادرون على أنْ نجعل عظامَ بنانه مجموعةً دون تفرق، فكيف لا نقدرُ على جمعها بعد تفريقها.

فهذا وجه من الاستدلال غير الأول، وهو الاستدلالُ بقدرته سبحانه على جمع العظام التي فرقها، ولم يجمعها، والأول استدلالٌ بقدرته سبحانه على جمع عظامه بعد تفريقها، وهما وجهان حسنان، وكُلٌّ منهما له ترجيحٌ من وجه.

فيرجع الأول أنه هو المقصود، وهو الذي أنكره الكفار، وهو إجراء على نسق الكلام واطراده، ولأنَّ الكلامَ لم يُسَقْ لجمع العظام وتفريقها في الدنيا، وإنما سِيْقَ لجمعها في الآخرة بعد تفرقها بالموت.

ويرجع القول الثاني - ولعله قول جمهور المفسرين، حتى إن فيهم مَنْ لم يذكر غيره - وأنه استدلال بآيةٍ ظاهرة مشهورة، وهي تفريق البنان مع انتظامها في كفٍّ واحد، وارتباط بعضها ببعض فهي متفرقة في عضوٍ واحد، يقبض منها واحدة ويبسط أخرى، ويحرك واحدة والأخرى ساكنة، ويعمل بواحدة والأخرى معطلة، وكلها في كف واحد، قد جمعها ساعدٌ واحد، فلو شاء سبحانه لسَوَّاها فجعلها صفةً واحدة كباطنِ الكف ففاته هذه المنافع والمصالح التي حصلت بتفريقها. ففي هذا أعظم الأدلة على قدرته سبحانه على جمعِ عظامه بعد الموت.

ثم أخبر سبحانه عن سوءِ حال الإنسان وإصراره على المعصية والفجور، وأنه لا يرعوي ولا يخاف يوماً يجمع الله فيها عظامَهُ ويبعثه حياً، بل هو مريدٌ للفجورِ ما عاش، فيفجر في الحال، ويريد الفجورَ في غدٍ وما بعده. وهذا ضد الذي يخافُ اللهَ والدارَ الآخرة فهذا لا يندمُ على ما مضى منه ولا يقلع في الحال، ولا يعزم في المستقبلِ على التركِ، بل هو عازمٌ على الاستمرار، وهذا ضد التائب المنيب.

ثم نَبَّهَ سبحانه على الحاملِ له على ذلك، وهو استبعادهُ ليومِ القيامة وليس هذا استبعاداً لزمنه مع إقرارِهِ بوقوعه، بل هو استبعادٌ لوقوعه كما حكى عنه في موضع آخر قوله: ﴿ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ۝٣﴾ [ق: ٣] أيّ: بعيد وقوعه، وليس المراد أنه واقع بعيد زمنه.

هذا قول جماعة من المفسرين، منهم ابن عباس وأصحابه.

قال ابن عباس: يقدمُ الذَّنْبَ ويؤخر التوبة.

وقال قتادة، وعكرمة: قدماً قِدماً في معاصي الله لا ينزع عن فجورِهِ.

وفي الآية قولٌ آخر، وهو أن المعنى: بل يريدُ الإنسانُ ليكذب بما أمامه من البعثِ ويوم القيامة.

وهذا قولُ ابن زيد، واختيار ابن قتيبة وأبي إسحاق؛ قال هؤلاء: ودليل ذلك قوله: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ۝٦﴾ [القيامة: ٦].

ويرجح هذا القول لفظة «بل» فإنها تعطي أنَّ الإنسانَ لم يؤمن بيوم القيامة مع هذا البيان والحجة، بل هو مريدٌ للتكذيب به، ويُرَجِّحهُ أيضاً أنَّ السياقَ كُلَّه في ذَمِّ المُكَذِّبِ بيوم القيامة لا في ذم العاصي والفاجر.

وأيضاً فإنَّ ما قبلَ الآية وما بعدها يدلُّ على المراد، فإنه قال: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ ۝٣ بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ۝٤﴾ [القيامة: ٣-٤] فأنكر سبحانه عليه حسبانه أنَّ الله لا يجمعُ عظامه، ثم قَرَّرَ قدرته على ذلك، ثم أنكر عليه

إرادة التكذيب بيوم القيامة.

فالأول: حسبانٌ منه أنْ لا يحييه بعد موتِه.

والثاني: تكذيبٌ منه بيومِ البعث وأنه يريد أن يُكَذِّبَ بما وَضَحَ وبانَ دليلُ وقوعه وثبوته فهو مريد للتكذيب به.

ثم أخبر عن تصريحه بالتكذيب فقال: ﴿يَسْئَلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٦﴾﴾ [القيامة: ٦] فالأول: إرادة التكذيب. والثاني: نطق بالتكذيب وتكلم به.

وهذا قولٌ قوي كما ترى. ولكن ينبغي إفراغ هذه الألفاظ في قوالب هذا المعنى. فإن لفظة (يفجر) إنما تدلُّ على عمل الفجور لا على التكذيب، وحذف الموصول مع ما جره وإبقاء الصلة خلاف الأصل. فإنَّ أصحابَ هذا القول قالوا: تقديرهُ ليكفرَ بما أمامه. وهذا المعنى صحيح لكن دلالة هذا اللفظ عليه ليست بالبَيِّنَة.

فالجواب أنَّ الأمرَ كذلك لكن الفعل إذا ضُمِّنَ معنى فعل آخر لم يلزم إعطاءه حكمه من جميع الوجوه، بل من جلالة هذه اللغة العظيمة الشأن وجزالتها أن يذكر المتكلم فعلاً، وما يضمنه معنى فعل آخر ويجري على المضمن أحكامه لفظاً وأحكام الفعل الآخر معنى، فيكون في قوة ذكر الفعلين مع غاية الاختصار. ومن تَدَبَّرَ هذا وجده كثيراً في كلام الله تعالى.

فلفظ (يَفْجُر) اقتضت «أمامه» بلا واسطة حرف ولا اسم موصول، فأُعْطِيتْ ما اقتضته لفظاً، واقتضى ما تضمنه الفعل من ذكر الحرف والموصول، فأُعطِيَتْهُ معنًى. فهذا وجه القول لفظاً ومعنى. والله أعلم.

ثم أخبر سبحانه عن حالِ هذا الإنسان إذا شاهد اليومَ الذي كذب به، فقال: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ﴿٧﴾ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ﴿٨﴾ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴿٩﴾ يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾﴾ [القيامة: ٧-١٠] فبرق بصره أي: يشخص، بما يشاهده من العجائب التي كان يكذب بها.

وخسف القمر: ذهب ضوؤه وانمحى، وجمع الشمس والقمر ولم يجتمعا قبل ذلك بل يجمعهما الذي يجمعُ عظامَ الإنسانِ بعدما فرقها البِلى ومَزَّقها، ويجمع للإنسان يومئذٍ جميعَ عمله الذي قَدَّمَهُ وأَخَّرَهُ من خيرٍ أو شر. ويجمع ذلك من جمع القرآن في صدر رسوله. ويجمع المؤمنين في دار الكرامة فيكرم وجوههم بالنظر إليه، ويجمع المكذبين في دار الهوان، وهو قادر على ذلك كله كما جمع خَلْقَ الإنسان من نطفة من مَنِيٍّ يُمْنَى ثم جعله علقةً مجتمعةَ الأجزاء بعدما كانت نطفة متفرقة في جميع بدن الإنسان، وكما يجمع بين الإنسان وملك الموت، يجمع بين الساق والساق إما ساق الميت أو ساق من يجهز بدنه من البشر، ومن يجهز روحه من الملائكة، أو يجمع عليه شدائدَ الدنيا والآخرة.

فكيف (أنكر) هذا الإنسانُ أن يُجْمَعَ بينه وبين عمله وجزائه، وأن يجمعَ مع بني جنسه ليوم الجمع، وأن يجمعَ عليه بين أمر الله ونهيه وعبوديته، فلا يترك سُدًى مُهملاً مُعطَّلاً لا يُؤمر ولا يُنهى، ولا يُثاب ولا يُعاقب، فلا يجمع عليه ذلك.

فما أجمع هذه السورة لمعاني الجمع، والضَّمِّ، وقد افتتحت بالقسم بيوم القيامة الذي يجمعُ اللهُ فيه بين الأوَّلينَ والآخرين، وبالنفس اللوَّامة التي اجتمع فيها همومُها، وغمومُها، وإرادتها، واعتقادها.

وتضمَّنت ذِكْرَ المبدأ والمعاد، والقيامة الصغرى، والكبرى، وأحوال الناس في المعاد، وانقسام وجوههم إلى ناظرةٍ مُنَعَّمة، وباسرة مُعَذَّبة.

وتضمنت وصفَ الروح بأنها جسمٌ ينتقل من مكان إلى مكان، فتجتمع من تفاريق البدن حتى تبلغَ التراقي، ويقول الحاضرون: ﴿مَنْۜ رَاقٍ﴿٢٧﴾﴾ [القيامة: ٢٧] أي: مَنْ يرقى من هذه العلة التي أعيت على الحاضرين أي: التمسوا له مَن يرقيه. والرقيةُ آخر الطب، وقيل: مَنْ يَرْقى بها ويصعد، أملائكةُ الرحمة أم ملائكة العذاب؟ فعلى الأول تكون من رَقَى يَرْقي كَرَمَى يَرْمي. وعلى الثاني من رقي يرقى كشقي يشقى. ومصدره الرقاء ومصدر الأول الرقية. والقولُ الأول أظهر لوجوه:

أحدها: أنه ليس كُلّ ميتٍ يقول حاضروه: مَنْ يرقى بروحِه، وهذا إنما يقوله مَنْ يؤمنُ برقي الملائكة بروح الميت، وأنهم ملائكة رحمة، وملائكة عذاب، بخلاف التماس الرقية وهي الدعاء فإنه قَلَّ ما يخلو منه المحتضر.

الثاني: أنَّ الرُّوح إنما يرقى بها المَلَكُ بعد مفارقتها وحينئذٍ يقال: مَنْ يَرْقَى بها. وأما قبل المفارقة فطلبُ الرقيةِ للمريض من الحاضرين أنسبُ من طلب عِلْمِ مَن يَرْقَى بها إلى الله.

الثالث: أنَّ فاعلَ الرقية يمكن العلم به فيحسنُ السؤالُ عنه ويفيد السامع، وأما الراقي إلى الله فلا يمكن العلم بتعيينه حتى يسأل عنه، و(من) إنما يسأل بها عن تعيين ما يمكن السائل أن يصل إلى العلم بتعيينه.

الرابع: أن مثل هذا السؤال إنما يُرادُ به تحضيضٌ وإثارةُ اهتمامٍ إلى فعلٍ يقعُ بَعْدُ من نحو قوله: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴿٢٤٥﴾﴾ [البقرة: ٢٤٥] أو يراد به إنكار فِعْل ما يذكر بعدها كقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: ٢٥٥] وفعل الراقي إلى الله لا يحسنُ فيه واحدٌ من الأمرين هنا بخلاف فاعل الرقية فإنه يحسن فيه الأول.

الخامس: أنَّ هذا خرجَ على عادة العرب وغيرهم في طلب الرقية لمن وصل إلى مثل تلك الحال، فحكى الله سبحانه ما جرت عادتُهم بقولِه وحذف فاعل القول لأنه ليس الغرض متعلقاً بالقائل بل بالقول، ولم تجرِ عادةُ المخاطبين بأن يقولوا مَنْ يرقى بروحه، فكان حمل الكلام على ما ألف وجرت العادة بقوله أولى، إذ هو تذكيرٌ لهم بما يشاهدونه ويسمعونه.

السادس: أنه لو أُريد هذا المعنى لكان وجهُ الكلام أن يقال: مَنْ هو الراقي، ومَنِ الراقي، ولا وجه للكلام غير ذلك، كما يقال: مَنِ القائلُ منكما كذا وكذا، وفي الحديث: «من القائلُ كلمةَ كذا»[1].

---

(١) أخرجه مسلم (٦٠١) من حديث ابن عمر.

السابع: إن كلمة (من) إنما يسأل بها عن التعيين كما يقول: من الذي فعل كذا، ومن ذا الذي قاله، فيعلم أن فاعلاً وقائلاً فعل وقال، ولا يعلم تعيينه، فيسأل عن تعيينه بـ«مَن» تارة وبـ«أيّ» تارة، وهم لم يسألوا عن تعيين الملك الراقي بالروح إلى الله.

فإن قيل: بل علموا أنَّ ملك الرحمة والعذاب صاعد بروحه، ولم يعلموا تعيينه فيسأل عن تعيين أحدهما.

قيل: هم يعلمون أن تعيينه غير ممكن، فكيف يسألون عن تعيين ما لا سبيلَ للسامع إلى تعيينه، ولا إلى العلم به.

الثامن: أن الآية إنما سيقت لبيانِ يأسِه من نفسه ويأس الحاضرين معه وتحقق أسباب الموت، وأنه قد حضر ولم يبق شيء ينجع فيه ولا مخلص منه، بل هو قد ظَنَّ أنه مفارقٌ لا محالة. فالحاضرون قد علموا أنه لم يبقَ لأسباب الحياة المعتادة تأثير في بقائه، فطلبوا أسباباً خارجة عن المقدور تُستجلبُ بالرُّقَى والدَّعوات، فقالوا: مَنْ راقٍ؟ أي: مَنْ يرقى هذا العليلَ من أسباب الهلاك. والرقيةُ عندهم كانت مستعملةً حيث لا يُجْدي الدواء.

التاسع: أن مثل هذا إنما يراد به النفي والاستبعاد، وهو أحد التقديرين في الآية، أي: لا أحَد يَرْقى من هذه العِلَّةِ بعدما وصل صاحبها إلى هذه الحال، فهو استبعاد لنفي الرقية لا طلب لوجود الراقي، كقوله: ﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨﴾ [يس: ٧٨] أي: لا أحد يحييها؛ وقد صارت إلى هذه الحال، فإن أُريدَ بها هذا المعنى استحالَ أنْ يكونَ من الرقى، وإنْ أُريدَ بها الطلب استحال أيضاً أن يكون منه. وقد بَيَّنا أنها في مثل هذا إنما تستعمل للطلب أو للإنكار.

وحينئذٍ فتقول في **الوجه العاشر**: إنها إما أن يراد بها الطلب أو الاستبعاد، والطلب إما أنْ يراد به طلب الفعل أو طلب التعيين، ولا سبيلَ إلى حملِ واحدٍ من هذه المعاني على الرقى لما بيناه. والله أعلم.

ومن أسرار هذه السورة أنه سبحانه جمع فيها لأوليائه بين جمال الظاهر والباطن: فَزَيَّنَ وجوههم بالنُّضْرَةِ وبواطنهم بالنظر إليه. فلا أجملَ لبواطنهم، ولا أنعمَ، ولا أحلى - من النظر إليه، ولا أجملَ لظواهرهم من نضرة الوجه، وهي إشراقُه، وتحسينُه، وبهجته، وهذا كما قال في موضع آخر: ﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾﴾ [الإنسان: ١١].

ونظيره قوله: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ﴿٢٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٦] فهذا جمال الظاهر وزينته، ثم قال: ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ﴿٢٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٦] فهذا جمال الباطن.

ونظيره قوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾﴾ [الصافات: ٦] فهذا جمال ظاهرها، ثم قال: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾﴾ [الصافات: ٧] فهذا جمال باطنها.

ونظيره قوله عن امرأة العزيز بعد أن قالت ليوسف: ﴿ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ ﴿٣٢﴾﴾ [يوسف: ٣١-٣٢] فَذِكْرُهَا لهذا هو من تمامِ وَصْفِها لمحاسنِه، وأنه في غاية المحاسن ظاهراً وباطناً.

وينظر غلى هذا المعنى ويناسبه قوله: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾﴾ [طه: ١١٨-١١٩] فقابلَ بين الجوع والعري، لأنَّ الجوعَ ذلُّ الباطن والعري ذل الظاهر. وقابل بين الظمأ، وهو حَرُّ الباطن، والضحي، وهو حَرُّ الظاهر بالبروز للشمس.

وقريبٌ من هذا قوله: ﴿وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٧﴾﴾ [البقرة: ١٩٧] في ذِكْرِ الزادِ الظاهرِ الحسي والزاد الباطن المعنوي. فهذا زادُ سفر الدنيا، وهذا زادُ سفر الآخرة.

ويلم به قول هود: ﴿وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ ﴿٥٢﴾﴾ [هود] فالأولُ: القوةُ الظاهرة المنفصلة عنهم،

والثاني: الباطنة المتصلة بهم.

ويشبهه قوله: ﴿فَمَا لَهُۥ مِن قُوَّةٖ وَلَا نَاصِرٖ﴾ [الطارق: ١٠] فنفى عنهم الدَّافِعَيْن: الدافع من أنفسهم، والدافع من خارج، وهو الناصر.

ومن أسرارها أنها تضمَّنت إثباتَ قُدْرةِ الربِّ على ما علم أنه لا يكون ولا يفعله، وهذا على أحد القولين في قوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءَۢ بِقَدَرٖ فَأَسْكَنَّٰهُ فِي ٱلْأَرْضِۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابِۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨]، وهذا أيضاً على أحدِ القولين، أي: تغورُ العيونُ في الأرض فلا يقدر على الماء.

قال ابن عباس: يريد أنْ سيغيض فيذهب. فلا يكون من هذا الباب، بل يكون من باب القدرة على ما سيفعله.

وأصرح من هذين الموضعين قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابٗا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥].

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال عند نزول هذه الآية «أعوذ بوجهك»[(١)]. ولكن قد ثبت عنه ﷺ: «أنَّه لا بُدَّ أن يَقَعَ في أُمتِهِ خَسْفٌ»[(٢)]، ولكنْ لا يكون عاماً، وهذا عذابٌ من تحت الأرجل. وروي أنه كان في الأمة قذف أيضاً. وهذا عذابٌ من فوقُ، فيكون هذا من باب الإخبار بقدرته على ما سيفعله، وإنْ أُريدَ به القدرة على عذاب الاستئصال، فهو من القدرة على ما لا يريده، وقد صَرَّحَ سبحانه بأنه لو شاء لفعل ما لم يفعله في غير موضع من كتابه كقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩] وقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأٓتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ [السجدة: ١٣] ونظائره.

وهذا مما لا خفاءَ فيه بين أهل السنة، وبه تبيَّنَ فسادُ قولِ مَنْ قال: إن القدرة لا تكونُ إلا مع الفعل لا قبله، وأن الصوابَ التفصيلُ بين القدرة الموجبة والمصححة، فنفيُ القدرةِ عن الفاعلِ قبل الملابسة مطلقاً خطأ. والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦٢٨) من حديث جابر بن عبد الله.

(٢) من ذلك حديث مسلم (٢٩٠١) من حديث حذيفة بن أسيد الغفاري.

ومن **أسرارها** أنها تضمَّنت التأني والتَّثَبُّتَ في تَلَقِّي العلم، وأن لا يحمل السامع شدةَ محبته وحرصه وطلبه على مبادرة المعلم بالأخذ قبل فراغه من كلامه، بل من آدابِ الرب التي أدَّبَ بها نبيَّهُ ﷺ أمره بتركِ الاستعجالِ على تلقي الوحي، بل يصبر إلى أنْ يفرُغَ جبريلُ من قراءته، ثم يقرأه بعد فراغه عليه.

فهكذا ينبغي لطالبِ العلم ولسامعِه أنْ يصبرَ على معلمه حتى يقضي كلامه، ثم يعيده عليه، أو يسأل عما أشكل عليه منه، ولا يبادره قبل فراغه.

وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في ثلاثة مواضع من كتابه هذا أحدها.

والثاني: قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴿١١٤﴾﴾ [طه: ١١٣-١١٤].

والثالث: قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ﴿٦﴾ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّهُۥ يَعْلَمُ ٱلْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ ﴿٧﴾﴾ [الأعلى: ٦-٧] فضمن لرسوله أنْ لا ينسى ما أقرأه إياه. وهذا يتناولُ القراءةَ وما بعدها.

وقد ذَمَّ الله سبحانه في هذه السورة مَنْ يُؤْثِرُ العاجلةَ على الآجلة، وهذا لاستعجاله بالتمتع بما يفنى وإيثاره ما يبقى، ورَتَّبَ كُلَّ ذَمٍّ ووعيد في هذه السورة على هذا الاستعجال ومحبة العاجلة.

فإرادته أنْ يفجرَ أمامه هو من استعجاله وحُبِّ العاجلة.

وتكذيبه بيوم القيامة من فَرْطِ حُبِّ العاجلة، وإيثاره لها، واستعجاله بنصيبه، وتمتعه به قبل أوانه، ولولا حُبُّ العاجلة وطلب الاستعجال لتمتع به في الآجلة أكمل ما يكون.

وكذلك تكذيبه وتولِّيه وترك الصلاة هو من استعجاله ومحبته العاجلة.

والربُّ سبحانه وصف نفسه بضدِّ ذلك، فلم يعجل على عبده، بل أمهله إلى أنْ بلغت الرُّوحُ التَّراقِيَ، وأيقنَ بالموتِ، وهو إلى هذه الحالِ مستمرٌّ على التكذيبِ والتَّوَلِّيَ، والربُّ تعالى لا يعاجله بل يُمْهلُه، ويُحْدِثُ له الذِّكْرَ شيئاً بعد

شيء، ويصرف له الآيات ويضرب له الأمثال، وينبهه على مبدئه: من كونهِ نطفةً من منيٍّ يُمْنَى، ثم علقة ثم خلقاً سَوِيّاً، فلم يعجل عليه بالخَلْقِ وَهْلَةً واحدة ولا بالعقوبة إذ كَذَّبَ خبره، وعصى أمره، بل كان خلقه وأمره وجزاؤه بعد تمهيل وتدريج وأناةٍ، ولهذا ذم الإنسان بالعجلة بقوله: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴿١١﴾﴾ [الإسراء: ١١] قال: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِى فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ﴿٣٧﴾﴾ [الأنبياء: ٣٧].

ومن أسرارها أنَّ إثباتَ النبوة والمعاد يُعْلَمُ بالعقل، وهذا أحدُ القولين، لأصحابنا وغيرهم، وهو الصواب، فإنَّ الله سبحانه أنكر على من حسب أنه يُتركُ سدًى: فلا يُؤْمَرُ، ولا يُنهى، ولا يثاب، ولا يعاقب، ولم يَنْفِ سبحانه ذلك بطريق الخبر المجرد، بل نفاه نفيَ ما لا يليق نسبته إليه، ونفيَ مُنْكِرٍ على مَنْ حكم به وظَنَّهُ. ثم استدَلَّ سبحانه على فسادِ ذلك، وبيَّنَ أنَّ خلقه الإنسان في هذه الأطوار، وتنقله فيها طوراً بعد طورٍ حتى بلغَ نهايتَه - يأبى أنْ يتركه سُدًى، فإنه يُنَزَّهُ عن ذلك كما ينزه عن العبثِ والعيبِ والنقص.

وهذه طريقةُ القرآن في غير موضع كما قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١١٥-١١٦] فجعل كمالَ ملكه، وكونه سبحانه الحق، وكونه لا إله إلا هو، وكونه رب العرش المستلزم لربوبيته لِكُلِّ ما دونه مبطلاً لذلك الظن الباطل، والحكم الكاذب، وإنكار هذا الحسبان عليهم مثل إنكاره عليهم حسبانهم أنه لا يسمعُ سِرَّهم ونجواهم، وحسبان أنه لا يراهم ولا يقدر عليهم، وحسبان أنه يُسَوِّي بين أوليائهِ وبين أعدائه في مَحْيَاهُم ومماتهم، وغير ذلك مما هو مُنَزَّهٌ عنه تنزيهه عن سائر العيوب والنقائص، وأن نسبة ذلك كنسبة ما يتعالى عنه مما لا يليق: من اتخاذِ الولد، والشريك، ونحو ذلك، مما ينكره سبحانه على مَنْ حسبه أشد الإنكار. فدلَّ على أنَّ ذلك قبيحٌ ممتنع نِسْبَتُه إليه، كما يمتنع أن ينسب إليه سائر ما ينافي كمالَهُ المقدس.

ولو كان نفي تركه سدًى إنما يُعْلَمُ بالسمعِ المجرد لم يقل بعد ذلك: ﴿أَلَمْ

يكُ نُطْفَةً مِن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ ﴿٣٧﴾﴾ [القيامة: ٣٧] إلى آخره.

ومما يدل أنَّ تعطيلَ أسمائه وصفاته ممتنع، وكذلك تعطيل موجبها ومقتضاها، فإنَّ ملكه الحق يستلزمُ أمره ونهيه وثوابه وعقابه، وكذلك يستلزم إرسالَ رسلِه وإنزالَ كُتبِه، وبعث المعاد ليوم يجزى فيه المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته، فمن أنكر ذلك فقد أنكر حقيقةَ ملكه ولم يثبت له الملك الحق، ولذلك كان مُنكِرُ ذلك كافراً بربه، وإنْ زعمَ أنه يُقِرُّ بصانعِ العالم، فلم يؤمن بالملك الحق الموصوف بصفاتِ الجلال، والمستحقِّ لنعوتِ الكمال، كما أنَّ المعطل لكلامه وعلوّه على خَلْقِه لم يؤمن به سبحانه، فإنه آمن بربٍّ لا يتكلمُ، ولا يأمر، ولا ينهى، ولا يصعد إليه قولٌ، ولا عملٌ، ولا ينزل من عنده ملك، ولا أمرٌ، ولا نهي، ولا تُرفعُ إليه الأيدي. ومعلومٌ أنَّ هذا الذي آمن به رَبٌّ مُقَدَّرٌ في ذهنه، ليس هو رب العالمين وإله المرسلين.

وكذلك إذا اعتبرت اسمه الحي وجدته مُقْتَضِياً لصفاتِ كمالِه من عِلْمِهِ، وسمعِه وبصرِه، وقدرتِه، وإرادتِه، ورحمتِه، وفِعْلِه ما يشاء.

واسمه القيوم مُقْتَضٍ لتدبير أمر العالم العلوي والسفلي، وقيامه بمصالحه، وحفظه له، فمن أنكر صفات كماله لم يؤمن بأنه الحيّ القيوم، وإنْ أقرَّ بذلك ألحدَ في أسمائه، وعَطَّلَ حقائقها، حيث لم يمكنه تعطيل ألفاظها، وبالله التوفيق.

١٩- القَسَمُ في سورة المدَّثِّرِ

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا وَالْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾﴾ [المدثر: ٣٢-٣٧].

أقسمَ سبحانه بالقمرِ الذي هو آية الليل، وفيه من الآيات الباهرة الدالة على ربوبيةِ خالقه وبارئه، وحكمته وعلمه، وعنايته بخلقه - ما هو معلوم بالمشاهدة.

وهو سبحانه أقسمَ بالسماء وما فيها، مما لا نراه من الملائكة، وما فيها

مما نراه من الشمس والقمر والنجوم، وما يحدث بسببِ حركاتِ الشمس والقمر: من الليل والنهار، وكل ذلك آية من آياته، ودلالة من دلائل ربوبيته.

ومن تَدَبَّرَ أمر هذين النَّيِّرَيْنِ العظيمين وجدَهما من أعظمِ الآيات في خلقهما، وجرمهما، ونورهما، وحركتهما على نهجٍ واحد، لا يَنيانِ ولا يَفْتُرانِ دائبين، ولا يَقَعُ في حركتهما اختلافٌ بالبطءِ، والسرعة، والرجوع، والاستقامة، والانخفاض، والارتفاع، ولا يجري أحدهما في فلكِ صاحبِه، ولا يدخل عليه في سلطانه، ولا تدرك الشمس القمر، ولا يجيء الليل قبل انقضاء النهار، بل لِكُلٍّ حركةٌ مُقَدَّرةٌ، ونهجٌ معين لا يَشْرَكُه فيه الآخر، كما أنَّ له تأثيراً ومنفعة لا يشركه فيها الآخر، وذلك مما يدل مَنْ له أدنى عقل على أنه بتسخيرِ مسخرٍ، وأمرِ آمرٍ، وتدبير مدبرٍ، بَهَرَتْ حِكْمتُه العقولَ، وأحاط علمه بكل دقيقٍ وجليل، وفرق ما علمه الناس من الحكم التي في خلقهما - ما لا تصلُ إليه عقولهم، ولا تنتهي إلى مباديها أوهامهم، فغايتنا الاعتراف بجلال خالقهما، وكمال حكمته، ولطف تدبيره، وأن نقول ما قاله أولو الألباب قبلنا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ۝١٩١﴾ [آل عمران: ١٩١].

ولو أنَّ العبدَ وصف له جرمٌ أسود مستدير عظيم الخلق، يبدو فيه النور كخيطٍ متسخن، ثم يتزايد كل ليلة حتى يتكامل نوره، فيصير أضوأَ شيءٍ وأحسنه وأجمله، ثم يأخذ في النقصان حتى يعود إلى حاله الأول فيصل بسبب ذلك معرفة الأشهر والسنين، وحساب آجال العالم: من مواقيتِ حَجِّهم، وصلاتهم، ومواقيت أجائرهم، ومداييناتهم، ومعاملتهم التي لا تقوم مصالحهم إلا بها، فمصالح الدنيا والدين متعلقة بالأهِلَّة.

وقد ذكر سبحانه ذلك في ثلاثِ آيات من كتابه:

أحدها قوله: ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۝١٨٩ ﴾ [البقرة: ١٨٩].

والثانية قوله: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ

ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾ ﴾ [يونس: ٥].

والثالثة قوله: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَۚ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾ ﴾ [الإسراء: ١٢].

فلولا ما يُحْدِثُه اللهُ سبحانه في آياتِ الليل من زيادةِ ضوئها ونقصانه لم يُعْلَمْ ميقاتُ الحجِّ، والصوم والعدد، ومدة الرضاع، ومدة الحمل، ومدة الإجارة، ومدة آجال الحاملات.

فإن قيلَ: كان يمكنُ هذا بحركةِ الشمس والأيام التي تُحفظُ بطلوعِ الشمس وغروبها، كما يعرف أهل الكتابين مواقيتَ صيامهم وأعيادهم بحساب الشمس.

قيل: هذا وإنْ كان ممكناً إلا أنه يَعْسُرُ ضبطهُ ولا يقفُ عليه إلا الآحادُ من الناس، ولا ريبَ أنَّ معرفةَ أوائل الشهور وأوساطها وأواخرها بالقمر أمرٌ يشتركُ فيه الناسُ، وهو أسهل من معرفة ذلك بحساب الشمس، وأقل اضطراباً واختلافاً، ولا يحتاج إلى تكلف حساب، وتقليد من لا يعرفه من الناس لمن يعرفه.

فالحكمةُ البالغةُ التي في تقدير السنين والشهور بسيرِ القمرِ أظهر، وأنفع، وأصلح، وأقل اختلافاً من تقديرها بسيرِ الشمس، فالربُّ جل جلاله دَبَّرَ الأهلةَ بهذا التدبير العجيب لمنافع خلقه، في مصالح دينهم ودنياهم، مع ما يتصل به من الاستدلال به على وحدانية الرب، وكمال حكمته، وعلمه وتدبيره، فشهادةُ الحق بتغير الأجرام الفلكية، وقيام أدلة الحدوث والخلق عليها. فهي آيات ناطقة بلسان الحال على تكذيب الدهريةِ، وزنادقةِ الفلاسفة والملاحدة القائلين: بأنها أزليةٌ أبديةٌ لا يتطرقُ إليها التغيير، ولا يمكن عدمها.

فإذا تأمَّلَ البصيرُ القمرَ مثلاً، وافتقارَه إلى محلٍّ يقومُ به، وسيره دائباً لا يفتر. مُسَيَّرٌ، مُسَخَّرٌ، مدبر، وهبوطه تارة، وارتفاعه تارة، وأفوله تارة، وظهوره تارة، وذهاب نوره شيئاً فشيئاً، ثم عوده إليه كذلك. وسبب ضوئه جملة واحدة

حتى يعود قطعة مظلمة بالكسوف - عَلِمَ قطعاً أنه مخلوقٌ مربوبٌ مسخر، تحت أمرِ خالقٍ قاهر مسخر له كما يشاء، وعلم أنَّ الرب سبحانه لم يخلق هذا باطلاً، وأن هذه الحركة فيه لا بد أن تنتهي إلى الانقطاع والسكون، وأن هذا الضوء والنور لا بد أنْ ينتهي إلى ضده، وأن هذا السلطان لا بد أنْ ينتهي إلى العزل، وسيجمع بينهما جامع المتفرقات بعد أنْ لم يكونا مجتمعين، ويذهب بهما حيث شاء، ويُري المشركين مِنْ عَبَدَتِهما حالَ آلهتهم التي عبدوها من دُونِه. كما يُرِي عُبَّادَ الكواكب انتثارها، وعُبَّادَ السماء انفطارها، وعُبَّادَ الشمس تكويرها، وعُبَّادَ الأصنام إهانتها وإلقاءها في النار أحقرَ شيءٍ وأذلَّهُ وأصغره، كما أرى عُبَّادَ العجلِ في الدنيا حاله ومَبارِدَ عبادِه تَسْحَقُه وتمحقه، والريح تمزقه وتذروه وتنسفه في اليَمِّ، وكما أرى الأصنامَ في الدنيا صورها مكسرةً مخردلةً مُلْقاةً بالأمكنةِ القذرة، ومعاول الموحدين قد هَشَّمَتْ منها تلك الوجوه، وكسرت تلك الرؤوس، وقطعت تلك الأيدي والأرجل، التي كانت لا يُوصَلُ إليها بغير التقبيلِ والاستلام.

وهذه سُنَّةُ الله التي لا تبدل، وعادته التي لا تحوَّل: أنه يُري عابدَ غيرِه حالَ معبودِه في الدنيا والآخرة، وإنْ كان المعبود غير راضٍ بعبادة غيره ويريه تبريَّه منه، ومعاداته له أحوج ما يكون إليه: ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢] ويعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين:

تَـأَمَّـلْ سُطـورَ الكَـائِنـاتِ فَـإنَّهـا مِـنَ المَلِـكِ الأعلـى إليـكَ رسـائـلُ
وقد خُطَّ فيها - لو تَأَمَّلْتَ خَطَّها - أَلَا كُـلُّ شـيءٍ مـا خَـلاَ الله بـاطـلُ

ولو شاء تعالى لأبقى القمرَ على حالةٍ واحدة لا يتغير، وجعلَ التغييرَ في الشمس، ولو شاء لَغَيَّرَهُمَا معاً، ولو شاء لأبقاهما على حالةٍ واحدة، ولكن يُرِي عباده آياته في أنواع تصاريفها ليدلهم على أنه الله الذي لا إله إلا هو الملك الحق المبين، الفعال لما يريد: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وأمَّا تأثير القمر في ترطيب أبدان الحيوان والنبات، وفي المياه، وجزر البحر ومَدِّهِ، وبُحْرَانات الأمراض. وتَنَقّلها من حالٍ إلى حال، وغير ذلك من

المنافع، فأمر ظاهر.

وما إقسامه سبحانه بالليل ﴿إِذْ أَدْبَرَ ۝٣٣﴾ [المدثر: ٣٣] فَلِمَا في إدباره، وإقبالِ النهار من أبينِ الدلالاتِ الظاهرة على المبدأ والمعاد، فإنه مبدأ وَمَعادٌ يوميٌّ مشهودٌ بالعيان، بينما الحيوان في سكون الليل قد هدأت حركاتهم، وسكنت أصواتهم، ونامت عيونهم، وصاروا إخوانَ الأموات، إذ أقبل من النار داعيه، وأسمع الخلائقَ مُنادِيه، فانتشرتْ منهم الحركاتُ، وارتفعت منهم الأصواتُ، حتى كأنهم قاموا أحياءً من القبور، يقول قائلهم: «الحمدُ لله الذي أحيانا بعدما أماتنا وإليه النُّشُورُ»[١].

فهو مَعَادٌ جديد بدأه وأعاده الذي يُبْدِئُ ويعيد، فمن ذهب بالليل وجاء بالنهار سوى الواحد القهار؟

فَمَنْ تأمَّلَ الليل إذا عسعسَ وأدبر، والصُّبْحَ إذا تَنَفَّسَ وأسفرَ، فهزم جيوشَ الظلام بنفسه، وأضاء أُفُقَ العالم بقبسه، وفلَّ كتائبَ الكواكبِ بعساكره، وأضحك نواحي الأرض بتباشيره وبشائره.

فيا لهما آيتانِ شاهدتانِ بوحدانيةِ مُنْشِئهما، وكمال ربوبيته، وعظم قدرته وحكمته.

فتبارك الذي جعل طلوعَ الشمس وغروبَها مقيماً لسلطانِ الليلِ والنهار.

فلولا طلوعها لبطل أمرُ العالم كله، فكيف كان الناسُ يسعونَ في معاشهم، ويتصرفون في أمورهم، والدنيا مُظْلِمةٌ عليهم؟ وكيف كانت تهنيهم الحياةُ مع فَقْدِ لذةِ النورِ وروحه، وأي ثمار ونبات وحيوان كان يوجد؟ وكيف كانت تتمُّ مصالحُ أبدانِ الحيوان والنبات؟

ولولا غروبُها لم يكن هُدُوٌّ ولا قرار، مع علم حاجتهم إلى الهُدوِّ، لراحة أبدانهم، وجموم حواسهم. فلولا جُثومُ هذا الليل عليهم بظلمته ما هدأوا ولا

(١) أخرجه البخاري (٦٣١٢) من حديث حُذيفة بن اليمان.

قَرُّوا ولا سكنوا، بل جعله أحكم الحاكمين سكناً ولباساً، كما جعلَ النهارَ ضياءً ومعاشاً.

ولولا الليلُ وبَرْدُهُ لاحترقتْ أبدانُ النباتِ والحيوان من دوامِ شروقِ الشمس عليها، وكان يحرق ما عليها من نباتٍ وحيوان، فاقتضت حكمةُ أحكمِ الحاكمين أنْ جعلها سراجاً يطلع على العالم في وقتِ حاجتِهم إليه، ويغيب في وقت استغنائهم عنه. فطلوعه لمصلحتِهم، وغيبته لمصلحتهم، وصار النور والظلمة على تضادهما متعاونين متضافرين على مصلحةِ هذا العالمِ وقوامه. فلو جعل الله سبحانه النهار سرمداً إلى يوم القيامة، والليل سرمداً إلى يوم القيامة لفاتت مصالحُ العالَمِ، واشتدت الضرورةُ إلى تغيير ذلك وإزالته بضده.

وتأمَّلْ حكمته سبحانه في ارتفاع الشمس، وانخفاضها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة، وما في ذلك من مصالح الخَلْقِ.

ففي الشتاء تغورُ الحرارةُ في الشجر والنبات، فيتولد منها مواد الثمار، ويكثف الهواء، فينشأ منه السحاب، وينعقد فيحدث المطر الذي به حياة الأرض ونماء أبدان الحيوان والنبات، وحصول الأفعال والقوى وحركات الطبائع.

وفي الصيف يخرم الهواء، فينضج الثمار، وتشتد الحبوب، ويجففُ وجه الأرض، فيتهيأ العمل.

وفي الخرف يَصْفُو الهواء، وتبرد الحرارة، ويمتد الليل، وتستريحُ الأرضُ والشجر للحمل والنبات مرة ثانية، بمنزلةِ راحةِ الحاملِ بين الحَمْلَيْن؛ ففي هذه الأزمنة مبدأ ومعَادٌ مشهود، وشاهد بالمبدأ والمعاد الغيبي.

والمقصود أنَّ بحركة هذين النَّيِّرَيْنِ تَتِمُّ مصالحُ العالم، وبذلك يظهر الزمان، فإنَّ الزمانَ مقدار الحركة. فالسنةُ الشمسية مقدار سيرِ الشمسِ من نقطة الحمل إلى مثلها. والسنةُ القمرية مُقَدَّرَةٌ بسيرِ القمر، وهو أقربُ إلى الضبط. واشترك الناسُ في العلم به، وقَدَّرَ أحكمُ الحاكمين تنقلهما في منازلهما، لما في ذلك من تمامِ الحِكْمةِ ولُطْفِ التدبير؛ فإنَّ الشمسَ لو كانت تطلع وتغرب في

موضع واحد لا تتعداه لما وصل ضَوْؤُها وشعاعها إلى كثيرٍ من الجهات، فكان نفعها يفقد هناك، فجعل الله سبحانه طلوعها دولاً بين الأرضِ لينال نَفْعُهَا وتاثيرها البِقَاعَ، فلا يبقى موضعٌ من المواضع التي يمكن أن تطلع عليها إلاَّ أخذ بقسطهِ من نفعها.

واقتضى هذا التدبير المحكم أن وقع مقدار الليل والنهار على أربعةٍ وعشرين ساعة، ويأخذ كل منهما من صاحبه، ومنتهى كل منهما إذا امتد خمسة عشر ساعة. فلو زاد مقدارُ النهار على ذلك إلى خمسين ساعة مثلاً أو أكثر لاَّختَلَّ نظامُ العالم وفَسَدَ أكثرُ الحيوان والنبات، ولو نقص مقداره عن ذلك لاختل النظام أيضاً وتعطلت المصالح، ولو استويا دائماً لما اختلفت فُصولُ السنة التي باختلافها مصالح العباد والحيوان.

فكان في هذا التقدير والتدبير المحكم من الآيات والمصالحِ والمنافع ما يشهد بأنَّ ذلك تقدير العزيز العليم، ولهذا يذكر سبحانه هذا التقدير ويضيفه إلى عزته وعلمه، كما قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾﴾ [يس: ٣٧-٣٨].

وقال تعالى: ﴿۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُۥٓ أَندَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٩﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِينَ ﴿١٠﴾ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ ﴿١١﴾ فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِى كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَحِفْظًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿١٢﴾﴾ [فصلت: ٩-١٢].

وقال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ [الأنعام: ٩٦].

فهذه ثلاثة مواضع يذكر فيها أن تقدير حركات الشمس والقمر والأجرام العلوية وما ينشأ عنها كان من مقتضى عِزَّته وعلمه، وأنه قدره بهاتين الصفتين. وفي هذا تكذيبٌ لأعداءِ الله الملاحدة الذي يَنْفُونَ قُدْرَتَهُ واختياره،

وعِلْمَهُ بالمُغَيَّبات.

وأقسمَ سبحانه بهذه الأشياءِ الثلاثة - وهي القمرُ، والليلُ إذا أدبرَ، والصبح إذا أسفر - على المعادِ لما في القَسَم من دلالة على ثبوتِ المُقْسَم عليه، فإنه يتضمنُ كمالَ قُدْرَتِهِ وحكمته، وعنايته بخلقه، وإبداء الخَلْقِ وإعادته، كما هو مشهود في إبداء النهار والليل وأعادتهما، وفي إبداء النور وإعادته في القمر، وفي إبداء الزمان وإعادته الذي هو حاصلٌ بسيرِ الشمس والقمر، وإبداء الحيوان والنبات وإعادتهما، وإبداء فصول السنة وإعادتها، وإبداء ما يحدث في تلك الفصول وإعادته. فكلٌّ ذلك دليلٌ ظاهر على المبدأ والمعاد الذي أخبرت به الرسل كلهم عنه، فصرف سبحانه الآيات على صِدْقِ رسله ونَوَّعَهَا، وجعلها للفِطَرِ تارةً، وللسمع تارة، وللمشاهدة تارة، فجعلها آفاقيةً، ونفسيةً، ومنقولة، ومعقولة، ومشهودة بالعيان، ومذكورة بالجنان. فأبى الظالمونَ إلا كفوراً: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا ۝﴾ [الفرقان: ٣].

ولما أقامَ الحُجَّةَ وبَيَّنَ المَحجَّةَ ارتهن كُلَّ نَفْسٍ بكسبها، وآخَذَهَا بذنبها، واستثنى من أولئك مَنْ قَبِلَ هُداهُ واتَّبَعَ رِضَاهُ، وهم أصحابُ اليمين الذين آمنوا بالله وصَدَّقُوا المرسلين. وسلكوا غيرَ سبيلِ المجرمين، الذين ليسوا من المصلين، ولا من مطعمي المسكين، وهم من أهلِ الخوض مع الخائضين، المُكَذِّبينَ بيومِ الدين.

فهذه أربع صفات أخرجتهم من زمرة المفلحين وأدخلتهم في جملة الهالكين.

الأولى: ترك الصلاة، وهي عمود الإخلاص للمعبود.

الثانية: ترك إطعام المسكين الذي هو من مراتب الإحسان للعبيد، فلا إخلاص للخلق ولا إحسان للمخلوق، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ يُرَآءُونَ ۝ وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ ۝﴾ [الماعون: ٦-٧]، وقال: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ

كُسَالَىٰ وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [التوبة: ٥٤].

وهذا ضد ما وَصَفَ به أصحابَ اليمين بقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾ [الأنفال: ٣].

وقال: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿١٦﴾﴾ [السجدة: ١٦].

وقرن سبحانه بين هذين الأصلين في غير موضع في كتابه: فأمرَ بهما تارة، وأثنى على فاعِليهما تارة، وتَوَعَّدَ بالويلِ والعقاب تاركيهما تارة، فإن مدار النجاة عليهما، ولا فلاح لمن أخلَّ بهما.

الصفة الثالثة والرابعة: الخوضُ بالباطل والتكذيب بالحق، فاجتمع لهم عَدَمُ الإخلاص والإحسان، والخوض بالباطل والتكذيب بالحق، واجتمع لأصحابِ اليمين الإخلاص، والإحسان والتصديق بالحق، والتكلم به، فاستقام إخلاصُهم وإحسانهم، ويقينهم وكلامهم.

واستبدلَ أصحابُ الشمال بالإخلاصِ شركاً، وبالإحسانِ إساءةً، وباليقين شكا وتكذيباً، وبالكلام النافع خوضاً في الباطل، فلذلك لم تنفعهم شفاعةُ الشافعين، أي: لم يكن لهم من شفيع فيهم، لأنَّ الشفاعةَ تقع فيهم ولا تنفع، وهذا لما أعرضوا عن التذكرةِ ولم يرفعوا بها رأساً، وجفلوا عن سماعِها كما تجفل حُمُر الوحشِ من الأسد أو من الرماة.

ثم خَتَمَ السورةَ بأنه جَمَعَ فيها بين شَرْعِه وقدره، وإقامة الحجة عليهم بإثبات المشيئةِ لهم، وبيان مقتضى التوحيد والربوبية، وأنَّ ذلك إليه لا إليهم، فالأولُ عَدْلُه، والثاني فَضْلُه.

فالأول يُوجِبُ السعيَ والطلبَ والحِرْصَ على ما يُنجيهم، كما يفعلون ذلك في مصالح دنياهم، بل أشد.

والثاني يوجبُ الاستعانةَ والتوكل والتفويضَ والرغبةَ إلى مَنْ ذلك بيده

ليسهل لهم ويوفقه. والله المستعان، وعليه التكلان.

٢٠- القَسَمُ في سورةِ الحاقَّةِ

ومن ذلك قوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ ﴿٣٩﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾﴾ [الحاقة: ٣٨-٤٠] إلى آخرها.

قال مقاتل: بما تبصرون من الخلق وما لا تبصرون منه.

وقال قتادة: أقسم بالأشياء كلها بما يبصر منها وما لا يبصر.

وقال الكلبي: تبصرون من شيء، وما لا تبصرون من شيء.

وهذا أَعمُّ قَسِم وقَعَ في القرآن، فإنه يعم العلويات والسُّفْليات والآخرة، وما يَرى وما لا يرى، ويدخل في ذلك الملائكة كلهم والجن والإنس، والعرش والكرسي، وكُلُّ مخلوق، وكُلُّ ذلك من آياتِ قُدْرتِه وربوبيتِه، وهو سبحانه يصرفُ الأقسامَ كما يصرفُ الآياتِ. ففي ضمن هذا القسم أنَّ كُلَّ ما يُرى وما لا يُرى آية، ودليلٌ على صِدْقِ رسوله، وأنَّ ما جاء به هو من عند الله، وهو كلامه، لا كلام شاعر، ولا مجنون، ولا كاهن.

ومَنْ تأمَّلَ المخلوقاتِ، ما يراه منها وما لا يراه، واعتبر ما جاء به الرسولُ بها، ونقل فكرته في جاري الخَلْقِ والأمر ظهر له أنَّ هذا القرآن من عند الله وأنه كلامه، وهو أصدق الكلام، وأنه حق ثابت. كما أن سائر الموجودات ما يُرَى منها وما لا يُرى حق. كما قال تعالى: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الذاريات: ٢٣].

أي: إن كان نطقكم حقيقة وهو أمرٌ موجودٌ لا تمارون فيه ولا تشكون فهكذا ما أخبرتُكم به من التوحيدِ والمعاد والنبوة حَقٌّ، كما في الحديث: «إنه لحقٌّ مثل ما أنكَ ههنا» فكأنه سبحانه يقول: إنَّ القرآن حقٌّ كما أن ما شاهدوه من الخلق وما لا يشاهدونه حق موجود، بل لو فكَّرتم فيما تُبصرون لدلَّكم ذلك على أنَّ القرآن حق، ويكفي الإنسان من جميع ما يُبْصِرُه وما لا يبصره بعينه،

ومبدأ خلقه ونشأته، وما يشاهده من أحواله ظاهراً وباطناً، ففي ذلك أبينُ دلالةٍ على وحدانيةِ الرب، وثبوت صفاته، وصِدْقِ ما أخبر به رسولُه، وما لم يباشر قلبه ذلك حقيقة لم تخالط بشاشةُ الإيمانِ قَلْبَهُ.

ثم ذكر سبحانه المقسم عليه فقال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝﴾ [الحاقة: ٤٠] وهذا رسول البشرى محمد ﷺ، وفي إضافته إليه باسم الرسالة أبينُ دليلٍ أنه كلام المرسل. فمَنْ أنكرَ أنْ يكونَ الله قد تكلم بالقرآن فقد أنكر حقيقةَ الرسالة. ولو كانت إضافتُه إليه إضافةَ إنشاءٍ وابتداء لم يكن رسولاً، ولناقض ذلك إضافته إلى رسوله الملكي في سورة التكوير.

ثم بَيَّنَ سبحانه كَذِبَ أعدائه وبُهْتَهم في نسبةِ كلامه تعالى إلى غيره، وأنه لم يتكلم به، بل قاله من تلقاء نفسه، كما بيَّنَ كذب مَنْ قال: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ۝﴾ [المدثر: ٢٥]. فَمَنْ زعمَ أنه قولُ البشر فقد كفر وسَيُصْلِيه الله سقر.

ثم أخبر سبحانه أنه تنزيلٌ من رَبِّ العالمين، وذلك يتضمَّنُ أموراً:

أحدُها: أنه تعالى فوق خَلْقِه كلهم، وأنَّ القرآن نزلَ من عنده.

والثاني: أنه تكلَّمَ به حقيقةً، لقوله: ﴿مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝﴾ [الواقعة: ٨٠] ولو كان غيرُه هو المتكلِّمَ به لكان من ذلك الغير. ونظير هذا قوله: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى ۝﴾ [السجدة: ١٣] ونظيره قوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ ۝﴾ [النحل: ١٠٢] وقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝﴾ [الزمر: ١] وقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ۝﴾ [فصلت: ٤٢] وما كانَ من الله فليس بمخلوقٍ، ولا ينتقض هذا بأنَّ الرزق والمطرَ وما في السموات والأرض جميعاً منه، وهو مخلوق؛ لأنَّ ذلك كله أعيانٌ قائمةٌ بنفسها وصفات وأفعال لتلك الأعيان، فإضافتها إلى الله سبحانه وأنها منه إضافةُ خَلْقٍ، كإضافةِ بيتهِ، وعبدِه، وناقتِه، وروحِه، وبابِه - إليه، بخلافِ كلامِه فإنه لا بُدَّ أنْ يقومَ بمتكلِّمِه؛ إذْ كلامٌ من غير متكلِّمٍ كسمعٍ من غير سامع، وبصر من غير مبصر،

وذلك عينُ المحال، فإذا أضيف إلى الرب كان بمنزلةِ إضافةِ سمعِه، وبصره، وحياته، وقدرته، وعلمه، ومشيئته إليه. ومَنْ زعم أنَّ هذا إضافةُ مخلوقٍ إلى خالقٍ فقد زعم أنَّ الله لا سمعَ له، ولا بصر، ولا حياة، ولا قدرة، ولا مشيئة تقوم به، وهذا هو التعطيلُ الذي هو شرٌّ من الإشراك، وإنْ زعم أنَّ إضافةَ السمع، والبصر، والعلم، والحياة، والقدرة إضافة صفةٍ إلى موصوف، فإضافةُ الكلامِ إليه إضافة مخلوق إلى خالق فقد تناقض وخرج عن موجب العقل والفطرة والشرع ولغات الأمم، وفَرَّقَ بين متماثلين حقيقةً، وعقلاً، وشرعاً، وفطرةً، ولغة.

وتأمل كيف أضافه سبحانه إلى الرسول بلفظِ القول، وأضافه إلى نفسه بلفظ الكلام في قوله: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۝٦﴾ [التوبة: ٦] فإن الرسول يقول للمرسل إليه ما أُمِرَ بقولِه، فيقول: قلت كذا وكذا. وقلتُ له: ما أمرتني أنْ أقوله كما قال المسيح: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ ۝١١٧﴾ [المائدة: ١١٧] والمرسل يقول للرسول: قل لهم كذا وكذا. كما قال تعالى: ﴿قُل لِّعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۝٣١﴾ [إبراهيم: ٣١]، ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۝٥٣﴾ [الإسراء: ٥٣]، ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَٰرِهِمْ ۝٣٠﴾ [النور: ٣٠] ونظائره.

فإذا بَلَّغَ ذلك صَحَّ أنْ يقال: قال الرسول كذا. وهذا قول الرسول - أي: قاله مُبَلِّغاً - وهذا قوله مبلغاً عن مُرْسِلِه، ولا يجيء في شيء من ذلك تكلمٌ لهم بكذا وكذا، ولا تكلم الرسول بكذا وكذا، ولا أنه بكلام رسول كريم، ولا في موضعٍ واحدٍ، بل قيل للصديق - وقد تلا آية - هذا كلامُكَ وكلامُ صاحبكَ فقال: ليس بكلامي ولا كلام صاحبي. هذا كلامُ الله.

الأمر الثالث: ما تضمَّنه قولُه: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٤٣﴾ [الحاقة: ٤٣] إنَّه ربوبيتُه الكاملةُ لخلقه تأبى أنْ يتركهم سُدًى: لا يأمرُهم، ولا ينهاهم، ولا يرشدهم إلى ما ينفعهم، ويحذرهم ما يضرهم، بل يتركُهم هملاً بمنزلةِ الأنعام السائمة. فَمَنْ زعمَ ذلك لم يقدر رَبَّ العالمين قَدْرَهُ ونَسَبَهُ إلى ما لا يليقُ به

تعالى: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْكَرِيمِ ﴿١١٦﴾﴾ [المؤمنون: ١١٦].

ثم أقام سبحانه البرهانَ القاطعَ على صِدْقِ رسولِه، وأنه لم يَتقوَّلْ عليه فيما قاله، وأنه لو تَقَوَّلَ عليه لما أَقَرَّهُ، ولعاجَلَه بالإهلاكِ، فإنَّ كمالَ عِلْمِه وقدرته وحكمته تأبى أنْ يُقِرَّ مَنْ تَقَوَّلَ عليه، وافترى عليه، وأضلَّ عباده، واستباح دماء مَنْ كَذَبه وحريمهم وأموالهم، وأظهر في الأرض الفساد والجَوْرَ والكذب، وخالف الخَلْق، فكيف يليقُ بأحكمِ الحاكمين وأرحمِ الراحمينَ وأقدرِ القادرين أن يقره على ذلك؟

بل كيف يليقُ به أن يؤيده، وينصره، ويعليه، ويظهره، ويظفره، بأهلِ الحق: يسفكُ دماءَهم، ويستبيحُ أموالَهم وأولادهم ونساءهم، قائلاً: إن الله أمرني بذلك وأباحه لي؟

بل كيف يليقُ به أن يصدقه بأنواع التصديق كلها، فيصدقه بإقراره، وبالآياتِ المستلزمةِ لصدقهِ التي دلالتها على التصديق كدلالة التصديق بالقول وأظهر، ثم يصدقه بأنواعها كلها على اختلافها.

فكلُّ آيةٍ على انفرادِها مصدقةٌ له، ثم يحصلُ باجتماعِ تلك الآيات تصديقٌ فوقَ تصديقِ كُلِّ آيةٍ بمفردها، ثم يعجز الخَلْقُ عن معارضته، ثم يُصَدِّقُه بكلامِه وقوله، ثم يقيم الدلالةَ القاطعةَ على أنَّ هذا قوله وكلامه، فيشهد له بإقراره وفعله وقوله، فمن أعظمِ المحال، وأبطلِ الباطل، وأبين البهتان أن يجوزَ على أحكم الحاكمين وربِّ العالمين أنْ يفعل ذلك بالكذب المفتري عليه، الذي هو شر الخلق على الإطلاق، فمن جَوَّزَ على الله أنْ يفعلَ هذا بِشَرِّ خَلْقِه وأكذبهم فما آمنَ بالله قطعاً، ولا عَرَفَ الله، ولا هذا هو رَبُّ العالمين، ولا يحسنُ نسبةُ ذلك إلى مَنْ له مَسْكَةٌ من عقلٍ، وحكمة، وحِجًى، ومَنْ فعل ذلك فقد أروى بنفسه، ونادى على جهله.

وأذكر في هذا مناظرةً جرت لي مع بعض اليهود، قلتُ له - بعد أن

أقضي في نبوةِ النبيِّ ﷺ - إلى أنْ قلتُ له: إنكارُ نبوته يتضمنُ القدحَ في رب العالمين وتَنَقُّصِهِ بأقبحِ التنقص فكان الكلام معكم في الرسول، والكلام الآن في تنزيه الرب تعالى. فقال: كيف تقول مثل هذا الكلام؟ فقلت له: بيانه عليَّ. فاسمع الآن.

أنتم تزعمون أنه لم يكن رسولاً وإنما كان مَلِكاً قاهراً قهرَ الناسَ بسيفه حتى دانوا له، ومكث ثلاثاً وعشرين سنة يكذب على الله ويقول: أُوحيَ إلي ولم يُوحَ إليه، وأمرني ولم يأمره، ونهاني ولم يَنْهَهُ، وقال الله كذا ولم يقل ذلك، وأَحَلَّ كذا وحرم كذا، وأوجب كذا، وكره كذا، ولم يُحلَّ ذلك ولا حَرَّمَهُ ولا أوجبه، بل هو فعل ذلك من تلقاء نفسه كاذباً مفترياً على الله وعلى أنبيائه، وعلى رسله وملائكته، ثم مكث من ذلك ثلاث عشرة سنة يستعرض عباده: يسفك دماءهم، ويأخذ أموالهم، ويَسْتَرِقُّ نساءهم وأبناءهم، ولا ذَنْبَ لهم إلا الرد عليه ومخالفته، وهو في ذلك كله يقول: اللهُ أمرني بذلك، ولم يأمره، ومع ذلك فهو ساعٍ في تبديلِ أديانِ الرسلِ، ونسخِ شرائِعهم، وحل نوامِيسهم فهذه حالهُ عندكم، فلا يخلو إمَّا أنْ يكون الرب تعالى عالماً بذلك مُطَّلِعاً عليه من حاله، يَراهُ ويشاهده أم لا.

فإن قلتم: إن ذلك جميعه غائبٌ عن الله لم يعلمْ به قَدَحْتُم في الربِّ تعالى، ونسبتموه إلى الجهلِ المُفْرِطِ، إذ لم يطلع على هذا الحادث العظيم ولا علمه ولا رآه.

وإن قلتم: بل كان ذلك بعلمِه واطِّلاعِه ومشاهدته.

قيل لكم: فهل كان قادراً على أنْ يُغَيِّرَ ذلك ويأخذ على يده، ويحول بينه وبينه أم لا؟

فإن قلتم: ليس قادراً على ذلك نسبتموهُ إلى العجزِ المنافي للربوبية، وكان هذا الإنسان هو وأتباعه أقدر منه على تنفيذ إرادتهم.

وإن قلتم: بل كان قادراً، ولكن مَكَّنَهُ ونصره وسَلَّطه على الخلق، ولم

ينصر أولياءَهُ وأتباعَ رُسُلِه نسبتموه إلى أعظمِ السَّفَهِ والظلم والإخلال بالحكمة: هذا لو كان مُخَلىً بينه وبين ما فعله، فكيف وهو في ذلك كله ناصرهُ ومُؤَيِّدُه، ومجيبُ دعواته ومُهْلِكُ مَنْ خالَفَهُ وكذبه ومُصَدّقه بأنواعِ التصديق، ومظهر الآياتِ على يديه التي لو اجتمع أهلُ الأرض كلهم على أنْ يأتوا بواحدةٍ منها لما أمكنهم ولعجزوا عن ذلك. وكل وقت من الأوقات يُحْدِثُ له من أسبابِ النصر والتمكين والظهور والعلو وكثرةِ الأتباعِ أمراً خارجاً عن العادة. فظهر أنَّ مَنْ أنكرَ كونه رسولاً نبياً فقد سَبَّ الله وقدحَ فيه، ونَسَبَهُ إلى الجهلِ والعجزِ والسَّفَهِ.

قلتُ له: ولا ينتقضُ هذا بالملوكِ الظَّلَمةِ الذين مَكَّنهم الله في الأرض وقتاً ما، ثم قَطَعَ دابرهم، وأبطل سُنَّتهم، ومحا آثارهم، فإنَّ أولئك لم يعيدوا شيئاً من هذا، ولا أيدوا، ونصروا، وظهرت على أيديهم الآيات، ولا صَدَّقهم الرب تعالى بإقرارِه ولا بفعله ولا بقوله، بل أَمْرُهُم كان بالضدِّ من أمرِ الرسول كفرعون ونمرود وأضرابهما. ولا ينتقض هذا بمن ادَّعَى النبوةَ من الكذابين؛ فإنَّ حاله كانت ضد حالِ الرسول من كل وجهٍ. بل حالهم من أظهر الأدلة على صدق الرسول. ومن حكمة الله سبحانه أنْ أخرجَ مثلَ هؤلاء إلى الوجودِ لِيُعْلَمَ حالُ الكذَّابينَ وحالُ الصادقين، وكان ظهورهم من أبينِ الأدلةِ على صِدْقِ الرسل والفرق بين هؤلاء وبينهم، فَبِضِدِّهَا تتبينُ الأشياء، والضِدُّ يظهر حُسْنَهُ الضد، فمعرفة أدلةِ الباطلِ وشبهه من أنواعِ أدلةِ الحق وبراهينه.

فلما سمع ذلك قال: معاذَ الله لا نقول: إنه ملكٌ ظالم، بل نبيٌّ كريم مَنِ اتَّبَعَهُ فهو من السعداء، وكذلك من اتَّبَعَ موسى فهو كمن اتبع محمداً.

قلت له: بطلَ كُلُّ ما تُمَوِّهُونَ به بعد هذا؛ فإنكم إذا أقررتم أنه نبيٌّ صادق فلا بد من تصديقِه في جميعِ ما أخبرَ به، وقد علم أتباعه وأعداؤه بالضرورة أنه دعا الناسَ كلهم إلى الإيمان، وأخبر أنَّ مَنْ لم يؤمنْ به فهو كافرٌ مُخَلَّدٌ في النار، وقاتلَ مَنْ لم يؤمن به من أهلِ الكتابِ وسجل عليهم بالكفر

واستباح أموالهم ودماءهم ونساءهم وأبناءهم. فإنْ كان ذلك عدواناً منه وجوراً لم يكن نبياً، وعاد الأمرُ إلى القدحِ في الربِّ تعالى، وإنْ كان ذلك بأمرِ الله ووحيه لم يَسَعْ أحداً مخالفته وترك اتباعه، ولزم تصديقه فيما أخبر به وطاعته فيما أمر.

وقد أرشد سبحانه إلى هذا الملك في غير موضع من كتابه فقال: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧].

يقول سبحانه: لو تقوَّلَ علينا قولاً واحداً من تلقاءِ نفسِه لم نَقُلْهُ ولم نُوَجِّهْ إليه لما أقررناه، ولأخذناه بيمينِه ثم أهلكناه. هذا أحد القولين.

قال ابن قتيبة: في هذا قولان:

أحدهما أنَّ اليمين القوة والقدرة، وأقامَ اليمينَ مقامَ القوة، لأنَّ قوةَ كل شيءٍ في ميامنه.

قلت: وعلى هذا تكون اليمينُ من صفةِ الأخذِ، وهذا قول ابن عباس في اليمين.

قال: ولأهلِ اللغة في هذا مذهبٌ آخر، وهذا أن الكلام ورد على ما اعتاده الناسُ من الأخذ بيدِ مَنْ يعاقب، وهو قولهم إذا أرادوا عقوبةَ رجلٍ: خُذْ بيده، وأكثر ما يقولُه السلطان والحاكم بعد وجوب الحكم: خُذْ بيدِه، واسفع بيده فكأن قال: لو كَذَبَ علينا في شيءٍ مما بَلَّغَ إليكم عنا لأخذنا بيمينِه، ثم عاقبناهُ بقطع الوتينِ. وإلى هذا المعنى ذهب الحسن أ هـ.

فقد أخبر سبحانه أنه لو تَقَوَّلَ عليه شيئاً من الأقاويل لما أقره ولعاجَلَهُ بالعقوبةِ، فإنَّ كَذِباً على الله ليس ككذب على غيرِه، ولا يليقُ به أنْ يُقِرَّ الكاذبَ عليه فضلاً عن أنْ ينصرَهُ ويؤيدَه ويصدقَه.

وبقوله: ﴿ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحاقة: ٤٦] والوتين: نياطُ القلب، وهو عرقٌ يجري في الظهر حتى يتصل بالقلب، إذا انقطع بطلت القوى ومات صاحبه، هذا قولُ جميع أهلِ اللغة.

قال ابن قتيبة: ولم يُرِدْ أنَّا نقطعُ ذلك العِرْقَ بعينه، ولكنه أراد لو كذب علينا لأمتناه، أو قتلناه فكان كمن قطع وتينه، قال: ومثله قوله ﷺ: «ما زالت أَكْلَةُ خَيْبَرَ تُعَاوِدُني، وهذا أَوَانُ قَطَعَتْ أَبْهَرِي»(١).

والأبهر: عرق يتصل بالقلب فإذا انقطع مات صاحبه، فكأنه قال: أوان قتلني السم، فكنت كمن انقطع أبهره.

ثم قال تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الحاقة: ٤٧] أي: لا يحجزُهُ مني أحدٌ ولا يمنعه مني.

---

(١) علقه البخاري (٤٤٢٨) عن يونس، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة.

قال ابنُ حجر في «الفتح» ٧/ ١٣١: وصلَه البزار، والحاكم (٣/ ٥٨) والإسماعيلي من طريق عنبسة بن خالد، عن يونس، بهذا الإسناد. وقال البزار: تفرَّد به عنبسة عن يونس، أي: بوصلِه. وإلاَّ فقد رواه موسى بن عُقبة في «المغازي» عن الزهري لكنه أرسلَه.

قلتُ: وقد خالفَ أيضاً معمر (في رواية رباح عنه)، فقال: عن الزهري، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك، عن أمه أنَّ أم مبشر، فذكره. أخرجه أحمد ٦/ ١٨.

وفي رواية أبي داود (٤٥١٤): عن أمه أم مبشر.

وفي رواية أبي داود (٤٥١٣) والحاكم ٣/ ٢١٩: عن أبيه أنّ أم مبشر.

وفي رواية عبد الرزاق (١٩٨١٥): عن ابن لكعب بن مالك أنّ أمّ مبشر.

فرواية البخاري (يونس) مُعَلَّة بما ذكرنا من الخلافِ في الرواية على الزهري. والظاهرُ فيها الإرسالُ.

ثم للحديث شواهد مرسلة أو ضعيفة جدّاً.

الموضع الثاني قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ ۚ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿٢٤﴾﴾ [الشورى: ٢٤].

وفي معنى الآية للناس قولان:

أحدهما قولُ مجاهد ومقاتل: إنْ يشأ الله يربط على قلبكَ بالصبرِ على أذاهم، حتى لا يشقَّ عليكَ.

والثاني قول قتادة: إنْ يشأ الله يُنسِكَ القرآنَ ويقطعْ عنك الوحيَ.

وهذا القولُ دون الأول لوجوه:

أحدها: أنَّ هذا خرج جواباً لهم وتكذيباً لقولهم: أن محمداً كذب على الله وافترى عليه هذا القرآن، فأجابهم بأحسن جواب، وهو أن الله تعالى قادر لا يعجزه شيء، فلو كان كما تقولون لختم على قلبه، فلا يمكنه أن يأتي بشيءٍ منه، بل يصير القلبُ كالشيءِ المختوم عليه فلا يوصل إلى ما فيه، فيعود المعنى إلى أنه لو افترى عليَّ لم أُمَكِّنْهُ ولم أُقِرَّه. ومعلومٌ أنَّ مثل هذا الكلام لا يصدر من قلبٍ مختوم عليه؛ فإنَّ فيه من علومِ الأولين والآخرين، وعلم المبدأ والمعاد والدنيا والآخرة، والعلم الذي لا يعلمه إلا الله والبيان التام، والجزالة، والفصاحة والجلالة، والإخبار بالغيوب ما لم يمكن من ختم على قلبه أن يأتيَ به ولا ببعضه، فلولا أني أنزلتُه على قلبه ويَسَّرْتُه بلسانه - لما أمكنه أنْ يأتيكم بشيءٍ منه. فأين هذا المعنى الذي ذكره الآخرون؟ وكيف يلتئم مع حكايةِ قولهم؟ وكيف يتضمن الرد عليهم؟

الوجه الثاني: أنَّ مُجَرَّدَ الربطِ على قلبهِ بالصبر على أذاهم يصدر من المُحِقِّ والمُبْطِل، فلا يدلُّ ذلك على التمييزِ بينهما، ولا يكون فيه رَدٌّ لقولهم، فإن الصبر على أذى المكذب لا يدل بعجزه على صِدْقِ المخبر.

الثالث: أن الرابطَ على قلبِ العبد لا يقالُ له ختم على قلبه. ولا يعرف هذا في عُرْفِ المخاطب ولا لغة العرب، ولا هو المعهودُ في القرآن، بل المعهود استعمالُ الختم على القلبِ في شأن الكفارِ في جميع مواردِ اللفظِ في

القرآن كقوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ ۝٧﴾ [البقرة: ٧] وقوله: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً ۝٢٣﴾ [الجاثية: ٢٣] ونظائره.

وأما ربطه على قلب العبد بالصبر فكقوله: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا۟ فَقَالُوا۟ رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۝١٤﴾ [الكهف: ١٤] وقوله: ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا ۖ إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا ۝١٠﴾ [القصص: ١٠] والإنسانُ يسوغ له في الدعاء أن يقول: اللهم اختم على قلبي.

الرابع: أنه سبحانه حيث يحكي أقوالهم «أنه افتراه» لا يُجيبهم عليه هذا الجواب، بل يجيبهم بأنه لو افتراهُ لم يملكوا له من الله شيئاً، بل كان يأخذه ولا يقدرون على تخليصهِ كقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَلَا تَمْلِكُونَ لِى مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۖ ۝٨﴾ [الأحقاف: ٨] وتارة يجيبهم بالمطالبةِ بمعارضتِه بمثْلِه أو شيءٍ منه، وتارةً بإقامةِ الأدلة القاطعة على أنه الحقُّ وأنهم هم الكاذبون المفترون، وهذا هو الذي يَحْسُنُ في جواب هذا السؤال لا مجرد الصبر.

الخامس: أن هذه الآية نظير ما نحنُ فيه، وأنه لو شاء لما أَقَرَّهُ ولا مَكَّنَهُ. وتفسيرُ القرآنِ بالقرآنِ من أبلغِ التفاسير.

السادس: أنه لا دلالة في سياق الآية على الصبر بوجه ما: لا بالمطابقة؛ ولا التضمن، ولا اللزوم. فمن أين يعلمُ أنه أراد ذلك، ولم يستمر هذا المعنى في غير هذا المعنى، فيحمل عليه، بخلافِ كونِه يحولُ بينه وبينه ولا يمكنه من الافتراءِ عليه، فقد ذكره في مواضع.

السابع: أنه سبحانه أخبر أنه لو شاء لما تلاه عليهم ولا أدراهم به، وأنَّ ذلك إنما هو بمشيئتِه وإذنِه وعِلْمِه كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ ۝١٦﴾ [يونس: ١٦] وهذا من أبلغ الحجج وأظهرها. أي: هذا الكلام ليس من قِبَلي ولا مِنْ عندي، ولا أقدرُ أنْ أفتريَهُ على الله، ولو كانَ ذلك مقدوراً لي لكان مقدوراً لِمَنْ هو من أهلِ العلمِ والكتابةِ ومخالطةِ الناسِ والتعلمِ

منهم، ولكنَّ الله بعثني به، ولو شاء سبحانه لم ينزله ولم ييسره بلساني، فلم يَدَعْنِي أتلوهُ عليكم وأنْ أعلمكم به ألبتة لا على لساني ولا على لسانِ غيري، ولكنه أوحاهُ إليَّ وأذِنَ لي في تلاوته عليكم، وأدراكم به بعد أنْ لم تكونُوا دارينَ به. فلو كان كذباً وافتراءً كما تقولون لأمكن غيري أن يتلوه عليكم وتدرون به من جهته، لأنَّ الكذبَ لا يعجزُ عنه البشر، وأنتم لم تدروا بهذا ولم تسمعوه إلا مني ولم تسمعوه من بشر غيري.

ثم أجاب عن السؤال مُقدَّرٍ وهو أنه تَعَلَّمَهُ من غيرِه أو افتراهُ من تلقاء نفسهو فقال: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ﴾ [يونس: ١٦] تعلمونَ حالي ولا يَخْفَى عليكم سَيْري ومدخلي ومخرجي وصدقي وأمانتي، ومن هذا لم أتمكن من قول شيءٍ منه ألبتة، ولا كان لي به علمٌ، ولا ببعضه، ثم أتيتكم به وهلةً من غيرِ تعملٍ ولا تعلمٍ، ولا معاناةٍ للأسباب التي أتمكن بها منه، ولا من بعضه، وهذا من أظهرِ الأدلةِ وأبينِ البراهين أنه من عند الله أوحاهُ إليَّ وأنزله عليَّ ولو شاء ما فعلو فلم يُمَكِّنِّي من تلاوتهِ ولا أمكنكم من العلم به، بل مكنني من تلاوته، ومَكَّنكم من العلم به، فلم تكونوا عالمينَ به ولا ببعضه، ولم أكنْ قبل أن يوحى إليَّ تالياً له ولا لبعضه.

فتأمل صحةَ هذا الدليل وحسن تأليفهِ وظهور دلالته.

ومن هذا قوله سبحانه: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٦] وهذا هو المناسب لقوله: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ﴾ [الشورى: ٢٤] ولقوله: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٥] وبرهان مستقل مذكور في القرآن على وجوه متعددة. والله أعلم.

الثامن: أن مثل هذا التركيب إنما جاء في القرآن للنفي لا للإثبات، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦].

وقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ﴾ [النساء:

١٣٣].

وقوله: ﴿ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ﴾ [الشورى: ٣٣].

وقوله: ﴿ إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ أَوْ نُسْقِطْ عَلَيْهِمْ كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ [سبأ: ٩] ونظائره لم يأتِ إلا فيما كان ما بعدَ فِعْلِ المشيئة منفياً.

التاسع: أنَّ الختمَ على القلبِ لا يستلزمُ الصبر، بل قد يختمُ على قلب العبد ويسلبه صبرَهُ، بل إذا ختم على القلبِ زالَ الصبرُ وضعف، بخلاف الربط على القلب فإنه يستلزمُ الصبر، كما قال تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ ﴾ [الأنفال: ١١] ومعنى الربط في اللغة الشد. ولهذا يقالُ لكل مَنْ صبر على أمرٍ ربط قلبه، كأنه حبس قلبه عن الاضطراب، ومنه يقال: هو رابطُ الجأش.

وقد ظَنَّ الواحدي أنَّ «على» زائدة، والمعنى: يربط قلوبكم، وليس كما ظن، بل بين ربطِ الشيء والربط عليه فرقٌ ظاهر. فإنه يقال: ربط الفرس والدابة ولا يقال: ربط عليها. فإذا أحاط الربطُ بالشيء وعَمَّهُ قيل: ربط عليه. كأنه أحاط عليه بالربط. فلهذا قيل: ربط على قلبه، وكان أحسن من أن يقال: ربط قلبه. والمقصود أن هذا الربط يكون معه الصبرُ أشد وأثبت بخلافِ الختم.

العاشر: أن الختم هو شدة القلب، حتى لا يشعر ولا يفهم، فهو مانعٌ يمنع العلم والتقصد. والنبي ﷺ كان يَعْلَمُ قولَ أعدائه: أنه افترى القرآن، ويشعر به، فلم يجعل الله على قلبه مانعاً من شعوره بذلك وعلمه به.

فإذا قيل الأمر كذلك، ولكن جعل الله على قلبه مانعاً من التأذِّي بقولهم.

قيل: هذا أولى أن يسمى ختماً، وقد يؤذيه قولهم ويُحْزِنُه، كما قال تعالى: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٣] وكان وصول هذا الأذى إليه من كرامة الله له، فإنه لم يُؤْذَ نبيٌّ ما أوذيَ. فالقول في الآية هو قول

قتادة. والله أعلم.

ثم أخبر سبحانه أنَّ القرآن تذكرةٌ للمتقين يَتَذَكَّرُ به المُتَّقِي، فيبصرُ ما ينفعه فيأتيه، وما يضرُّه فيجتنبه، ويتذكَّرُ به أسماءَ الربِّ تعالى وصفاته وأفعاله فيؤمن، ويتذكر به ثوابه وعقابه ووعيده وأمره ونهيه وآياته في أوليائه وأعدائه ونفسه، وما يُزَكِّيها ويطهرها ويعليها، وما يُدَسِّيها ويخفيها ويحقرها. ويذكر به علم المبدأ والمعاد والجنة والنار، وعلم الخير والشر، فهو التذكرة على الحقيقة، تذكرة وحجة للعالمين، ومنفعة وهداية للمتعلمين.

ثم قال سبحانه: ﴿وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾﴾ [الحاقة: ٤٩] أي: لا يَخْفَوْنَ علينا، فسنجازيهم بتكذيبهم.

ثم أخبر سبحانه أنَّ رسولَه وكلامه حسرةٌ على الكافرين إذا عاينوا حقيقةَ ما أخبر به كان تكذيبهم عليهم من أعظمِ الحسراتِ، حين لا ينفعهم التَّحَسُّرُ. وهكذا كُلُّ مَنْ كذب بحقٍّ وصدق بباطلٍ فإنه إذا انكشفَ له حقيقة ما كذب به وصدق به كان تكذيبهُ وتصديقهُ حسرةً عليه، كمن فَرَّطَ فيما ينفعه وقت تحصيله، حتى إذا اشتدت حاجتُه إليه وعاين فوزَ المحصلين صار تفريطهُ عليه حسرةً.

ثم أخبر سبحانه أنَّ القرآن والرسول حَقُّ اليقين.

فقيل: هو من بابِ إضافةِ الموصوفِ إلى صفته، أي: الحق اليقين، نحو مسجد الجامع، وصلاة الأولى. وهذا موضع يحتاجُ إلى تحقيقٍ فنقول، وبالله التوفيق:

ذكر الله سبحانه في كتابه مراتبَ اليقين وهي ثلاثة: حق اليقين، وعلم اليقين، وعين اليقين، كما قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴿٥﴾ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ﴿٧﴾﴾ [التكاثر: ٥-٧] فهذه ثلاث مراتب لليقين:

أولها: عِلْمُه، وهو التصديقُ التامُّ به، بحيث لا يعرض له شكٌّ ولا شبهةٌ تقدحُ في تصديقه، كعلم اليقين بالجنة مثلاً، وتَيَقُّنِهم أنها دارُ المتقين ومقر المؤمنين، فهذه مرتبة العلم، كيقينهم أنَّ الرُّسُلَ أخبروا بها عن الله، وتيقنهم صِدْقَ المخبر.

المرتبة الثانية: عين اليقين وهي مرتبةُ الرؤيةِ والمشاهدِة، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ ٱلْيَقِينِ ۝٧﴾ [التكاثر: ٧] وبَيْنَ هذه المرتبةِ والتي قبلها فرق ما بين العلم والمشاهدة: فاليقينُ للسمعِ، وعينُ اليقينِ للبصر.

وفي المسند للإمام أحمد مرفوعاً: «ليس الخبر كالمعاين»[١].

وهذه المرتبةُ هي التي سألها إبراهيمُ الخليل رَبَّهُ أنْ يُرِيَهُ كيف يحيي الموتى ليحصلَ له مع عِلْمِ اليقين عين اليقين، فكان سؤاله زيادةً لنفسهِ، وطمأنينةً لقلبِه. فيسكن القلب عند المعاينة ويطمئن لقطع المسافة التي بين الخبر والعيان. وعلى هذه المسافة أطلق النبيُّ ﷺ لفظَ الشك حيث قال: «نحنُ أَحَقُّ بالشَّكِّ مِنْ إبراهيمَ»[٢].

ومعاذَ اللهِ أنْ يكونَ هناك شكٌّ ولا من إبراهيم، وإنما هو عينٌ بعد علم، وشهود بعد خبر، ومعاينةٌ بعد سماع.

المرتبة الثالثة: مرتبةُ حَقِّ اليقين، وهي مباشرةُ الشيء بالإحساس به. كما إذا أدخلوا الجنة وتمتعوا بما فيها فهم في الدنيا في مرتبة علم اليقين، وفي الموقف حين تُزلفُ وتقرب منهم حتى يُعاينوها في مرتبة عين اليقين، وإذا دخلوها وباشروا نعيمها في مرتبة حق اليقين. ومباشرةُ المعلوم تارةً يكونُ بالحواس الظاهرةِ وتارةً يكونُ بالقلبِ، فلهذا قال: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ۝٥١﴾ [الحاقة:

---

(١) أخرجه أحمد ٢١٥ و٢٧١، وابن حبان (٦٢١٣) و(٦٢١٤)، والبزار (٢٠٠)، والحاكم ٢/ ٣٨٠ من حديث ابن عباس. ورجالُه ثقات.

(٢) أخرجه البخاري (٤٥٣٧)، ومسلم (١٥١) من حديث أبي هريرة.

٥١] فإنَّ القلب يباشر الإيمان به ويخالطه كما يباشر بالحواس ما يتعلق بها، فحينئذٍ يخالط بشاشته القلوب ويبقى لها حق اليقين، وهذه أعلى مراتب الإيمان وهي الصِّدِّيقيَّة التي تتفاوتُ فيها مراتبُ المؤمنين.

وقد ضرب بعضُ العلماءِ للمراتبِ الثلاثة مثالاً فقال: إذا قال لك مَنْ تجزمُ بصدقه: عندي عسلٌ أريد أنْ أطعمكَ منه فَصَدَّقْتَهُ كان ذلك عِلْمَ يقينٍ، فإذا أحضره بين يديك صار ذلك عينَ اليقينِ، فإذا ذُقْتَهُ صار ذلك حَقَّ اليقين.

وعلى هذا فليست هذه الإضافة من باب إضافةِ الموصوفِ إلى صفته، بل من إضافةِ الجنس إلى نوعه، إن العلم والعين والحق أعم من كونها يقيناً فأضيف العام إلى الخاص، مثل بعض المتاع وكل الدراهم. ولما كان المضاف والمضاف إليه في هذا الباب يصدقان على ذاتٍ واحدة بخلافِ قولك: دار عمرو وثوب زيد ظن من ظن أنها من إضافة الموصوفِ إلى صفته، وليس كذلك، بل هي من بابِ إضافة الجنس إلى نوعه، كثوب خَزٍّ وخاتم فضة فالمضاف إليه قد يكون مغايراً للمضاف لا يصدقان على ذاتٍ واحدة، وقد يجانسه فيصدقان على مسمى واحد. والله أعلم.

ثم خَتَمَ السورةَ بقوله: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴿٥٢﴾﴾ [الحاقة: ٥٢] وهي جديرة بهذه الخاتمة، لما تضمنته من الإخبار عن عظمة الرب تعالى وجلاله، وذرك عظمة مُلْكِه وجريان حُكْمِه بالعدلِ على عبادهِ في الدنيا والآخرة، وذكر عظمته في إرسالِ رسولِه وإنزال كتابه، وأنه تعالى أعظمُ وأجلُّ وأكبرُ عند أهلِ سمواته والمؤمنين من عباده من أنْ يُقِرَّ كَذِباً مُتَقَوَّلاً عليه، مُفْتَرىً عليه، يبدل دينه، وينسخ شرائعه، ويقتل عباده، ويخبر عنه بما لا حقيقةَ له، وهو سبحانه مع ذلك يؤيده وينصره، ويجيب دعواته، ويأخذ أعداءه، ويرفع قدره، ويُعْلِي ذِكْرَهُ، فهو سبحانه العظيم الذي تأبى عظمته أنْ يفعلَ ذلك بمن أتى بأقبح أنواعِ الكذبِ والظلم. فسبحان ربنا العظيم، وتعالى عما ينسبه إليه الجاهلون علواً كبيراً.

٢١- القَسَمُ في سورةِ المعارجِ

ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٤١﴾﴾ [المعارج: ٤٠-٤١].

أقسمَ سبحانه بربِّ المشارقِ والمغارب. وهي إمَّا مشارق النجوم ومغاربها. وأنَّ كُلَّ موضعٍ من الجهة مشرقٌ ومغربٌ، فكذلك جَمَعَ في موضع، وأفردَ في موضع، وثنَّى في موضع آخر، فقال: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾﴾ [الرحمن: ١٧] فقيل: هما مشرقا الصيف والشتاء، وجاء في كل موضعٍ ما يناسبه، فجاء في سورة الرحمن: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾﴾ لأنها سورةٌ ذُكِرَتْ فيها المزدوجات، فذكر فيها الخلق والتعليم، والشمس والقمر، والنجوم والشجر، والسماء والأرض، والحَبَّ والثَّمَر، والجن والإنس، ومادّة أبي البشر وأبي الجن، والبحرين، والجنة والنار. وقسم الجنة إلى جنتين عاليتين وجنتين دونهما، وأخبر أنَّ في كُلِّ جنةٍ عينين، فناسب كل المناسبة أن يذكر المشرقين، والمغربين.

وأما سورة: (سَأَلَ سَائِلٌ) فإنه أقسم سبحانه على عمومِ قُدْرته وكمالها، وصحة تعلقها بإعادتهم بعد العدم. فذكر المشارقَ والمغاربَ بلفظِ الجمع؛ إذْ هو أدَلُّ على المُقْسَمِ عليه، سواء أُريدَ مشارق النجوم ومغاربها، أو مشارق الشمس ومغاربها، أو كل جزءٍ من جهتي المشرق والمغرب. فكل ذلك آية ودلالة على قُدْرته تعالى على أنْ يُبَدِّلَ أمثالَ هؤلاء المكذِّبينَ، وينشئهم فيما لا يعلمون. فيأتي بهم في نشأةٍ أخرى، كما يأتي بالشمس كُلَّ يوم من مطلع، ويذهب (بها) في مغرب.

وأما في سورة: (المُزَّمِّل) فذكر المشرق والمغرب بلفظِ الإفرادِ، لما كان المقصود ذكر ربوبيته، ووحدانيته، وكما أنه تَفَرَّدَ بربوبيةِ المشرق والمغربِ وحده، فكذلك يجب أن يتفرَّدَ بالربوبية والتوكل عليه وحده. فليس للمشرق والمغرب رَبٌّ سواه. فكذلك ينبغي أن لا يُتَّخَذَ إلهٌ ولا وكيلٌ سواه، وكذلك قال

موسى لفرعون حين سأله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] فقال: ﴿قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٨].

وفي ربوبيته سبحانه للمشارق والمغارب تنبيهٌ على ربوبيته السموات وما حوته من الشمس، والقمر، والنجوم، وربوبيته ما بين الجهتين، وربوبيته الليلَ والنهارَ وما تَضَمَّنَاهُ.

ثم قال: ﴿إِنَّا لَقَٰدِرُونَ ۝ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [المعارج: ٤٠-٤١] أي: لقادرون على أن نذهب بهم ونأتي بأطوعَ لنا منهم وخيراً منهم، كما قال تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٣٣].

وقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ [المعارج: ٤١] أي: لا يفوتني ذلك إذا أردتُه ولا يمتنع مني. وعَبَّرَ عن هذا المعنى بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾ لأنَّ المغلوبَ يسبقه الغالب إلى ما يريده فيفوت عليه. ولهذا عَدَّى بـ«على» دون «إلى»، كما في قوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ۝ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ﴾ [الواقعة: ٦٠-٦١] فإنه لما ضَمَّنَهُ معنى مغلوبينَ ومقهورين عَدَّاهُ بـ«على»، بخلاف سبقه إليه، فإنه فرق بين سبقته إليه وسبقته عليه. فالأول بمعنى غلبته وقهرته عليه. والثاني بمعنى وصلت إليه قبله.

وقد وَقَعَ الإخبار عن قُدْرتِه عليه سبحانه على تبديلهم بخيرٍ منهم، وفي بعضِها تبديلُ أمثالهم، وفي بعضِها استبدالُه قوماً غيرهم ثم لا يكونوا أمثالَهم. فهذه ثلاثةُ أمورٍ يجبُ معرفةُ ما بينها من الجمعِ والفرق.

فحيث وقع التبديلُ بخيرٍ منهم فهو إخبارٌ عن قدرته على أنْ يذهبَ بهم ويأتي بأطوعَ وأتقى له منهم في الدنيا. وذلك قوله: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨] يعني: بَلْ يكونوا خيراً منكم.

قال مجاهد: يستبدل بهم من شاء من عباده فيجعلهم خيراً من هؤلاء، فلم يتولوا بحمد الله فلم يستبدل بهم.

وأما ذكرُه تبديلَ أمثالهم، ففي سورة الواقعة وسورة الإنسان، فقال في الواقعة: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾ وقال في سورة الإنسان: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ۖ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿٢٨﴾﴾.

قال كثير من المفسرين: المعنى أنَّا إذا أردنا أن نخلق خلقاً لم يسبقنا سابقٌ، ولم يفتنا ذلك. وفي قوله: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الإنسان: ٢٨] إذا شئنا أهلكناهم وأتينا بأشباههم، فجعلناهم بدلاً منهم.

قال المهدوي: قوماً موافقينَ لهم في الخَلْقِ لهم في العمل، ولم يذكر الواحديُّ ولا ابنُ الجوزي غيرَ هذا القول.

وعلى هذا فتكونُ هذه الآياتُ نظيرَ قوله تعالى: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا ٱلنَّاسُ وَيَأْتِ بِـَٔاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ [النساء: ١٣٣] فيكون استدلالاً بقدرته على إذهابهم والإتيان بأمثالهم على إتيانه بهم أنفسهم إذا ماتوا.

ثم استدل سبحانه بالنشأة الأولى فذكرهم بها فقال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [الواقعة: ٦٢] فنبّههم بما عَلِمُوه وعاينوه على صِدْقِ ما أخبرتهم به رسله من النشأة الثانية.

والذي عندي في معنى هاتين الآيتين، وهما آيةُ الواقعة والإنسان أنَّ المرادَ بتبديلِ أمثالهم الخلق الجديد والنشأة الآخرة التي وُعِدُوا بها.

وقد وُفِّقَ الزمخشريُّ لفهم هذا من سورة الإنسان، فقال: وبدلنا أمثالهم في شدة الأسر، يعني النشأة الأخرى.

ثم قال: وقيل: وبدلنا غيرهم ممن يطيع، وحقه أن يأتي بـ«أن» لا بـ«إذا»، كقوله: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴿٣٨﴾﴾ [محمد: ٣٨] قلت: وإتيانه بـ«إذا» التي لا تكون إلا للمحق الوقوع يدل على تَحَقُّقِ وقوعِ هذا التبديل وأنه واقعٌ لا محالة. وذلك هو النشأة الأخرى التي استدل على إمكانها بقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴿٦٢﴾﴾ [الواقعة: ٦٢] واستدل بالمثل على المثل، وعلى ما أنكروه بما

عاينوه وشاهدوه، وكونهم أمثالهم هو إنشاؤهم خلقاً جديداً بعينه فهم هم بأعيانهم، وهم أمثالهم، فهم أنفسهم يُعادون، فإذا قلتَ: المَعَادُ هذا هو الأول بعينه صدقتَ، وإنْ قلتَ: هو مثله صدقتَ: فهو معاد أو هو مثل الأول.

وقد أوضح هذا سبحانه بقوله: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾﴾ [ق: ١٥] فهذا الخلق الجديد هو المتضمنُ لكونهم أمثالهم. وقد سماه سبحانه وتعالى إعادة، والمعاد مثل المبدأ، وسماه نشأة أخرى وهي مثل الأولى، وسماه خَلْقاً جديداً وهو مثل الخلق الأول كما قال: ﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴿١٥﴾﴾ [ق: ١٥] وسماه أمثالاً وهم هم. فتطابقت ألفاظُ القرآن وصَدَّقَ بعضها بعضاً، وبَيَّنَ بعضها بعضاً.

ولهذا تزولُ إشكالات أوردها مَنْ لم يفهم المعاد الذي أخبرت به الرسلُ عن الله، ولا يفهم من هذا القول ما قاله بعض المتأخرين أنهم غيرهم من كل وجه. فهذا خطأ قطعاً - معاذَ اللهِ من اعتقاده -، بل هم أمثالهم وهم أعيانهم، فإذا فُهِمَت الحقائقُ فلا يُناقِشُ في العبارة إلا ضيقُ العطن، صغيرُ العقل، ضعيفُ العلمِ.

وتأمل قوله تعالى في الواقعة: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ ﴿٦٠﴾﴾ كيف ذكر مبدأ النشأة وآخرها مستدلاً بها على النشأة الثانية بقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾ [الواقعة: ٦٠-٦١].

فإنكم إنما علمتم النشأة الأولى في بطونِ أمهاتكم ومبدأها مما تُمْنُون، ولن نغلب على أن ننشئكم نشأةً ثانية فيما لا تعلمون. فإذا أنتم أمثالُ ما كنتم في الدنيا في صوركم وهيئاتكم. وهذا من كمالِ قدرةِ الرب تعالى ومشيئته، لو تذكرتم أحوالَ النشأةِ الأولى لدلَّكم ذلك على قدرةِ مُنْشِئِها على النشأةِ التي كَذّبتم بها، فأيُّ استدلالٍ وإرشادٍ أحسنُ من هذا وأقربُ إلى العقلِ والفهم، وأبعد من كل شبهةٍ وشَكٍّ؟ وليس بعد هذا البيان والاستدلال إلا الكفر بالله وما جاءت به الرسل والإيمان.

وقال في سورة الإنسان: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ﴾ فهذه النشأةُ الأولى ثم قال: ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَآ أَمْثَٰلَهُمْ تَبْدِيلًا ﴿٢٨﴾﴾ [الإنسان: ٢٨] فهذه النشأةُ الأخرى. ونظير هذا: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴿٤٥﴾ مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ ﴿٤٦﴾ وَأَنَّ عَلَيْهِ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُخْرَىٰ ﴿٤٧﴾﴾ [النجم: ٤٥-٤٧] وهذا في القرآن كثير جداً، يقرنُ بين النشأتين مذكراً للفِطَرِ والعقولِ بإحداهما على الأخرى. وبالله التوفيق.

فلما أقام عليهم الحجةَ وقطعَ المعذرة قال: ﴿فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا۟ وَيَلْعَبُوا۟ حَتَّىٰ يُلَٰقُوا۟ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [المعارج: ٤٢] وهذا تهديدٌ شديد يتضمن تركَ هؤلاءِ الذين قامتْ عليهم حجتي فلم يقبلوها، ولم يخافوا بأسي ولا صَدَّقُوا رسالاتي في خوضِهم بالباطِل، ولعبهم، فالخوض في الباطل ضد التكلم بالحق، وللعب ضد السعي الذي يعود نَفْعُهُ على ساعيه. فالأول ضد العلم النافع. والثاني ضد العمل الصالح. فلا تكلم بالحق، ولا عمل بالصواب. وهذا شأنُ كُلِّ مَنْ أعرضَ عَمَّا جاء به الرسولُ لا بد له من هذين الأمرين.

ثم ذكر سبحانه حالَهم عند خروجهم من القبور. فقال: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [المعارج: ٤٣] أي: يسرعون. والنصب: العلم. والغاية التي تنصب فيؤمونها. وهذا من ألطفِ التشبيهِ وأبينهِ وأحسنه؛ فإن الناسَ يقومون من قبورهم مُهْطِعينَ إلى الداعي، يؤمون الصوتَ، لا يعرجون عنه يمنةً ولا يسرة كما قال: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ لَا عِوَجَ لَهُۥ ﴿١٠٨﴾﴾ [طه: ١٠٨] أي: يُقبلونَ من كل أوبٍ إلى صوتِه وناحيته، لا يعرجون عنه.

قال الفراء: وهَذا كما تقول: دعوتكَ دعوةً لا عِوَجَ لك عنها.

وقال الزجاج: المعنى لا عوج لهم عن دعائِه، أي: لا يقدرون إلا على اتِّباعِه وقَصْدِه.

فإنْ قلت: إذا كان المعنى لا عِوَجَ لهم عن دعوتي، فكيف قال: ﴿لَا عِوَجَ لَهُۥ ﴿١٠٨﴾﴾ [طه: ١٠٨].

قيل: قالت طائفةٌ: اللام بمعنى عن، أي: لا عوج عنه، وقالت طائفة:

المعنى لا عوج لهم عن دعائي، كما قال الزَّجَّاجُ.

وفي القولين تكلُّفٌ ظاهر. ولما كانت الدعوةُ تُسْمعُ الجَميعَ لا تعوجُ عنهم، وكلهم يؤمُّ صوتَ الداعي ويتبعه لا يعوج عنه، كان مجيء اللام منتظماً للمعنيين ودالاً عليهما. والمعنى: لا عوج لدعائه لا في إسماعهم إياه، ولا في إجابتهم له.

ثم قال تعالى: ﴿خَٰشِعَةً أَبۡصَٰرُهُمۡ تَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۚ ﴿٤٤﴾﴾ [المعارج: ٤٤] فوصَفَهم بذلِّ الظاهرِ، وهو خشوعُ الأبصار، وذلِّ الباطن، وهو ما يرهقُهم من الذل خشعت عنه أبصارهم.

وقريب من هذا قولُه: ﴿وَوُجُوهٞ يَوۡمَئِذِۭ بَاسِرَةٞ ﴿٢٤﴾ تَظُنُّ أَن يُفۡعَلَ بِهَا فَاقِرَةٞ ﴿٢٥﴾﴾ [القيامة: ٢٤-٢٥] ونظيره قوله: ﴿وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۖ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ ﴿٢٧﴾﴾ [يونس: ٢٧].

وضد هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعۡرَىٰ ﴿١١٨﴾﴾ [طه: ١١٨] فنفى عنه الجوعَ الذي هو ذل الباطن والعري الذي هو ذل الظاهر.

وضده أيضاً قوله: ﴿وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةٗ وَسُرُورٗا ﴿١١﴾﴾ [الإنسان: ١١] فالنضرة عِزُّ الظاهر وجماله، والسرور عِزُّ الباطن وجماله.

ومثله أيضاً قوله: ﴿عَٰلِيَهُمۡ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضۡرٞ وَإِسۡتَبۡرَقٞۖ وَحُلُّوٓاْ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٖ وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ [الإنسان: ٢١] فجمع لهم بين زينةِ الظاهر والباطن.

ومثله قوله: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ﴿٢٦﴾﴾ [الأعراف: ٢٦].

فجمع لهم بين زينةِ الظاهر والباطن.

ومثله قوله: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنۡيَا بِزِينَةٍ ٱلۡكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفۡظٗا مِّن كُلِّ شَيۡطَٰنٖ مَّارِدٖ ﴿٧﴾﴾ [الصافات: ٦-٧].

فزين ظاهرها بالنجوم وباطنها من كل شيطان رجيم.

ومثله قوله أيضاً: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ﴿٦٤﴾﴾ [غافر: ٦٤].

وقريب منه قوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ ﴿١٩٧﴾﴾ [البقرة: ١٩٧].

ومنه: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ [آل عمران: ١٠٦-١٠٧].

فجمع لهؤلاء بين جمالِ الظاهر والباطن، ولأولئك بين تسويد الظاهر والباطن.

ومنه قول امرأة العزيز: ﴿فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ ۖ ﴿٣٢﴾﴾ [يوسف: ٣٢] فوصفت ظاهرَهُ بالجمالِ وباطنه بالعِفَّةِ، فوصفته بجمالِ الظاهرِ والباطنِ، فكأنها قالت: هذا ظاهره، وباطنه أحسنُ من ظاهره.

وهذا كله يدل على ارتباطِ الظاهرِ بالباطنِ قدراً وشرعاً. والله أعلمُ بالصواب.

٢٢- القَسَمُ في سورةِ القَلَمِ

ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿ن ۚ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾﴾ [القلم: ١-٢].

الصحيح أن «ن» و«ق» و«ص» من حروف الهجاء التي يفتتح بها الربُّ سبحانه بعضَ السُّور، وهي أحاديةٌ، وثنائيةٌ، وثلاثية، ورباعية، وخماسية، ولم تجاوز الخمسة، ولم تذكر قط في أول سورة إلا وعَقَّبَها بذكر القرآن، إما مُقْسَماً به، وإما مُخْبراً عنه، ما خلا سورتين سورة «كهيعص» و«ن» كقوله: ﴿الم ﴿١﴾ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ ﴿٢﴾﴾ [البقرة: ١-٢]، ﴿الم ﴿١﴾ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿٢﴾ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴿٣﴾﴾ [آل عمران: ١-٣]، ﴿المص ﴿١﴾ كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴿٢﴾﴾ [الأعراف:

١-٢]، ﴿الٓمٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِۗ ①﴾ [الرعد: ١] وهكذا إلى آخره.

ففي هذا تنبيهٌ على شرفِ هذه الحروف، وعظم قدرها، وجلالتها، إذ هي مباني كلامه وكتبه، التي تكلم سبحانه بها، وأنزلها على رسله، وهَدَى بها عبادَهُ، وعَرَّفَهم بواسطتها نَفْسَهُ، وأسماءه، وصفاته، وأفعاله، وأمره، ونهيه، ووعيده، ووعده، وعرفهم بها الخيرَ والشر، والحسن والقبيح، وأقدرهم على التكلم بها، بحيث يبلغون بها أقصى ما في أنفسهم بأسهلِ طريقٍ وقلة كلفة ومشقة، وأَوْصَلِه إلى المقصودِ، وأَدَلِّهِ عليه. وهذا من أعظمِ نعمه عليهم، كما هو من أعظمِ آياته.

ولهذا عاب سبحانه على من عبد إلهاً لا يتكلم، وامتنَّ على عبادِه بأَنْ أقدرهم على البيانِ بها بالتَّكَلُّمِ. فكان في ذكر هذه الحروف التنبيه على كمالِ ربوبيته، وكمالِ إحسانه وإنعامه، فهي أَوْلى أن يقسم بها من الليل والنهار، والشمس والقمر، والسماء والنجوم، وغيرِها من المخلوقات. فهي دالةٌ أظهرَ دلالةٍ على وحدانيتِهِ وقدرتِهِ، وحكمتِهِ وكماله وكلامه، وصدق رسله.

وقد جمع سبحانه بين الأمرين - أعني القرآن ونُطْقَ اللسان - وجعل تعليمها من تمام نعمته وامتنانه، كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ① عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ② خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ③ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ④﴾ [الرحمن: ١-٤].

فبهذه الحروف علم القرآن، وبها علم البيان، وبها فَضَّلَ الإنسان على سائرِ أنواعِ الحيوان، وبها أنزل كتبه، وبها أرسل رسله، وبها جُمِعَتِ العلومُ وحُفظت، وبها انتظمت مصالحُ العبادِ في المعاش والمعاد، وبها يتميزُ الحق من الباطل، والصحيح من الفاسد، وبها أشتاتُ العلوم، وبها أمكن تنقلها في الأذهان؛ وكم جلب بها من نعمةٍ ودفع بها من نقمة؟ وأقيلت بها من عَثْرةٍ وأقيمت بها من حُرْمة، وهدي بها من ضلالة، وأقيم بها من حق، وهدم بها من باطل؟

فآياته سبحانه في تعليم البيان كآياتِهِ في خلق الإنسان. ولولا عجائبُ صُنْعِ الله ما ثبتتْ تلك الفضائلُ في لحم ولا عصب.

فسبحان مَنْ هذا صُنْعُه في هواءٍ يخرجُ من قصبة الرئة، فينضم في الحلقوم وينفرشُ في أقصى الحَلْق، ووسطه، وآخره، وأعلاه، وأسفله، وعلى وسط اللسان وأطرافه وبين الثنايا، وفي الشفتين، والخيشوم، فَيُسْمَعُ له عند كلِّ مقطعٍ من تلك المقاطع صوتٌ غير صوتِ المقطع المجاور له. فإذا هو حرف.

فألهم سبحانه الإنسانَ بضم بعضها إلى بعض فإذا هي كلماتٌ قائمة بأنفسها، ثم ألهمهم تأليفَ تلك الكلمات بعضها إلى بعض وإذا هي كلام دالٌّ على أنواع المعاني، أمراً ونهياً، وخبراً واستخباراً، ونفياً وإثباتاً، وإقراراً وإنكاراً، وتصديقاً وتكذيباً، وإيجاباً واستحباباً، وسؤالاً وجواباً. إلى غير ذلك من أنواعِ الخطاب، نَظْمِه ونثرِه، ووجيزه ومُطَوَّله، على اختلافِ لغاتِ الخلائقِ، كُلُّ ذلك صنعته تبارك وتعالى في هواء مجرد خارج من باطن الإنسان إلى ظاهره، في مجارٍ قد هُيِّئَتْ وأُعِدَّتْ لتقطيعِه وتفصيلِه، ثم تأليفِه وتوصيلِه، فتبارك الله رب العالمين، وأحسن الخالقين. فهذا شأن الحرف المخلوق.

وأما الحرفُ الذي به تكون المخلوقات فشأنُه أعلى وأجل. وإذا كان هذا شأنُ الحروفِ فحقيقٌ أنْ تُفْتَتَحَ بها السورُ. كما افتتحت بالأقسام لما فيها من آياتِ الربوبيةِ وأدلةِ الوحدانية. فهي دالةٌ على كمالِ قدرته سبحانه، وكمالِ علمه، وكمال حكمته، وكمال رحمته، وعنايته بخلقه، ولطفه وإحسانه. وإذا أعطيتَ الاستدلال بها حقه استدللتَ بها على المبدأ والمعاد، والخلق والأمر، والتوحيد والرسالة. فهي من أظهر أدلةِ شهادةِ أنْ لا إله إلا الله وأنَّ محمداً عبده ورسوله. وأنَّ القرآن كلام الله. تكلَّمَ به حقاً وأنزله على رسوله وحياً. وبَلَّغَهُ كما أُوحيَ إليه صِدْقاً، ولا تهمل الفكرة في كل سورة افتتحت بهذه الحروف، واشتمالها على آيات هذه المطالب وتقريرها. وبالله التوفيق.

ثم أقسم سبحانه بالقلم: ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١﴾ [القلم: ١]. فأقسم بالكتابِ وآلته وهو القلم الذي هو إحدى آياته وأول مخلوقاته الذي جرى به قَدَرُه وشرعه، وكتب به الوحي، وقُيِّدَ به الدِّين، وأُثبتت به الشريعة وحفظت به العلوم، وقامت به مصالحُ العباد في المعاش والمعاد فوطدت به الممالك،

وأمنت به السُّبُلُ والمسالك، وأقام في الناس أبلغَ خطيبٍ وأفصحه، وأنفعه لهم وأنصحه، وواعظاً تَشْفِي مواعظةُ القلوبَ من السقم، وطبيباً يبرىء بإذنه من أنواع الألم، يكسر العساكر العظيمة على أنه الضعيف الوحيد، ويخافُ سطوتَه وبأسَه ذو البأس الشديد، وبالأقلام تُدبر الأقاليمُ وتُساسُ الممالك.

والقلم لسان الضمير بما استتر عن الأسماع فينسج حلل المعاني في الطرفين فتعود أحسن من الوَشْيِ المَرْقُوم، ويُودِعها حكمه فتصير بوادر الفهوم، والأقلام نظام للأفهام، وكما أن اللسان بريدُ القلب فالقلم بريد اللسان، ويولد الحروف المسموعة عن اللسان كتولد الحروف المكتوبة عن القلم، والقلم بريد القلب ورسوله وترجمانه ولسانه الصامت.

والأقلامُ متفاوتةٌ في الرُّتَبِ، فأعلاها وأجَلُّها قَدْراً:

قلمُ القَدَرِ السابق الذي كتبَ اللهُ به مقاديرَ الخلائق. كما في سنن أبي داود عن عبادة بن الصامت، قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «إنَّ أولَ ما خَلَقَ اللهُ القَلَمَ فقال له: اكتبْ، قالَ: يا رَبِّ، وما أكتبُ؟ قال: اكتبْ مقاديرَ كلِّ شيءٍ حتى تقومَ السَّاعَةُ»(١).

واختلفَ العلماءُ: هل القلم أولُ المخلوقات أو العرش؟ على قولين، ذكرهما الحافظ أبو يعلى الهمداني.

أصحُّهما أنَّ العرش قبل القلم لِمَا ثَبَتَ في الصحيح من حديث عبد الله بن عمر. قال: قال رسول الله ﷺ: «قَدَّرَ اللهُ مقاديرَ الخَلائِقِ قبلَ أن يَخْلُقَ السَّمَواتِ

---

(١) في الباب أحاديثُ، وأصحُّ ذلك عن ابن عباس موقوفاً. فبينما أخرجه الطبري في «تفسيره» ١٩/١٤، والآجري في «الشريعة» ص١٧٨-١٧٩، والبيهقي في «السنن» ٩/٣، وفي «الأسماء والصفات» ص٣٧٨ من طريق شعبة وسفيان ووكيع وغيرهم عن الأعمش، عن أبي ظبيان، عن ابن عباس موقوفاً. وهؤلاء كلُّهم ثقاتٌ أثباتٌ.

ويُروى من حديث عبادة بن الصامت، وابن عمر، وأبي هريرة، وأسانيد أخرى عن ابن عباس مرفوعاً، ولا يسلم إسنادٌ منها من كلامٍ. انظر «مجموعة رسائل الرفاعي» ص٦٣-٦٤.

والأرضَ بخمسينَ ألفِ عامٍ، عرشُهُ على الماء»[١].

فهذا صريحٌ أنَّ التقديرَ وقع قبل خلق العرش، والتقدير وقع عند أول خلق القلم لحديثِ عبادةَ هذا.

ولا يخلو قوله: «إنَّ أولَ ما خلق اللهُ القلمَ» إلى آخره. إمَّا أنْ يكون جملة أو جملتين. فإنْ كان جملة - وهو الصحيح - كان معناه أنه عند أوَّلِ خَلْقِه قال له: اكتب. كما في لفظ: «أَوَّلَ ما خلق الله القلمَ قال له اكتب» بنصب «أول»، و«القلم»، فإنْ كانا جملتين وهو مروي برفعِ أول والقلم، فيتعينُ حَمْلُه على أنه أول المخلوقات من هذا العالم، ليتفق الحديثان. إذْ حديث عبد الله بن عمر صريح في أنَّ العرشَ سابقٌ على التقدير، والتقديرُ مقارِنٌ لخلقِ القلم. وفي اللفظ الآخر: «لما خلق الله القلم، قال له اكتب».

فهذا القلم: أول الأقلام وأفضلها، وأجَلُّها. وقد قال غير واحد من أهل التفسير أنه القلم الذي أقسم الله به.

القلم الثاني: قلم الوحي، وهو الذي يكتب به وحي الله إلى أنبيائه ورسله. وأصحابُ هذا القلم هم الحكامُ على العالم. والعالم خَدَمٌ لهم. وإليهم الحلُّ والعقدُ والأقلامُ كُلُّها خَدَمٌ لأقلامهم «وقد رفع النبي ﷺ ليلة الإسراء إلى مستوىً يسمعُ فيه صَرِيفَ الأقلامِ»[٢] فهذه الأقلام هي التي تكتب ما يُوحِيه الله تبارك وتعالى من الأمورِ التي يدير بها أمرَ العالَمِ العلوي والسفلي.

والقلم الثالث: قَلَمُ التوقيع عن الله ورسوله. وهو قلمُ الفقهاء والمفتين، وهذا القلم أيضاً حاكمٌ غير محكوم عليه. فإليه التحاكمُ في الدماء، والأموال، والفروج، والحقوق، وأصحابُه مُخْبِرُونَ عن اللهِ بحكمهِ الذي حكم به بين عباده. وأصحابُه حكامٌ وملوكٌ على أربابِ الأقلامِ. وأقلام العالم خَدَمٌ لهذا القلم.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٥٣) وغيرُه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣) من حديث أبي ذرٍّ. وصَريف الأقلام: تصويتها حالة الكتابة.

القلم الرابع: **قلم طِبِّ الأبدان التي تحفظُ بها صحتها الموجودة**، وتردُّ إليها صحتها المفقودة، وتدفع به عنها آفاتها وعوارضها المُضَادةَ لصحتها، وهذا القلم أنفعُ الأقلام بعد قلمِ طب الأديان، وحاجةُ الناس إلى أهله تلتحق بالضرورة.

القلم الخامس: **التوقيعُ عن الملوك** ونوابهم، وسياس الملك، ولهذا كان أصحابه أعزَّ أصحابِ الأقلام، والمشاركون للملوكِ في تدبير الدول. فإنْ صلحتْ أقلامُهم صلحت المملكةُ، وإنْ فسدت أقلامهم فسدت المملكة، وهم وسائط بين الملوك ورعاياهم.

القلم السادس: **قلم الحساب**، وهو القلم الذي تُضبطُ به الأموالُ، مُسْتَخْرَجَها ومصروفها ومقاديرها، وهو قلمُ الأرزاق، وهو قلم الكَمِّ المتصل والمنفصل. الذي تُضبط به المقادير وما بينها من التفاوت والتناسب. ومبناه على الصِّدْقِ والعدل، فإذا كَذَبَ هذا القلمُ وظلم فسدَ أمرُ المملكة.

القلم السابع: **قلم الحكم** الذي تُثبت به الحقوق، وتنفذ به القضايا، وتُراق به الدماء، وتُؤخذ به الأموالُ والحقوق من اليد العادية فترد إلى اليدِ المُحِقَّةِ، ويثبت به الأنساب، وتنقطع به الخصومات. وبينَ هذا القلم وقلم التوقيع عن الله عُمومٌ وخصوص، فهذا له النفوذ واللزوم، وذاك له العموم والشمول، وهو قلم قائم بالصدق فيما يثبته، وبالعدل فيما يُمْضِيه وينفذه.

القلمُ الثامن: **قلم الشهادة**، وهو القلمُ الذي تُحْفَظُ به الحقوقُ، وتُصَانُ عن الإضاعة، وتحولُ بين الفاجرِ وإنكاره، ويُصَدِّقُ الصادقَ، ويُكَذِّبُ الكاذب، ويشهد للمُحِقِّ بحقه، وعلى المُبْطِلِ بباطلِه، وهو الأمينُ على الدماء، والفروج، والأموال، والأنساب، والحقوق، ومتى خان هذا القلمُ فسدَ العالمُ أعظمَ فساد، وباستقامته يستقيمُ أمرُ العالم، ومبناه على العلم وعدم الكتمان.

القلم التاسع: **قلمُ التعبير**، وهو كاتبُ وحي المنام، وتفسيره، وتعبيره، وما أُريدَ منه. وهو قلم شريفٌ جليل مترجِمٌ للوحي المنامي، كاشفٌ له، وهو

من الأقلام التي تصلح للدنيا والدين، وهو يعتمد طهارة صاحبه ونزاهته، وأمانته، وتَحَرِّيهِ للصدق، والطرائق الحميدة، والمناهج السديدة، مع علمٍ راسخٍ، وصفاءِ باطن، وحِسٍّ مؤيد بالنور الإلهي، ومعرفةٍ بأحوالِ الخلق وهيآتهم وسيرهم، وهو من ألطف الأقلام، وأعَمِّها جولاناً، وأوسعها تصرفاً، وأشدها تشبثاً بسائرِ الموجودات: علويها وسُفْلِيِّها، وبالماضي والحالِ والمستقبل، فتصرُّف هذا القلم في المنام هو محلُّ ولايتهِ وكرسي مملكته وسلطانه.

القلم العاشر: **قلم تواريخ العالم** ووقائعه. وهو القلم الذي تُضبط به الحوادثُ وتنقل من أمة إلى أمة، ومن قرن إلى قرن فيحصرُ ما مضى من العالم وحوادثه في الخيال، وينقشه في النفس، حتى كأنَّ السامع يرى ذلك ويشهده. فهو قلمُ المَعَادِ الروحاني، وهذا القلم قلم العجائب فإنه يعيدُ لكَ العالم في صورة الخيالِ فتراه بقلبكَ، وتشاهده ببصيرتك.

القلم الحادي عشر: **قلم اللغة**، وتفاصلها من شرح معاني ألفاظها ونحوها وتصريفها وأسرار تراكيبها، وما يتبع ذلك من أحوالها ووجوهها، وأنواع دلالتها على المعاني، وكيفية الدلالة. وهو قلم التعبير عن المعاني باختيارِ أحسنِ الألفاظِ وأعْذَبها وأسهلها وأوضحها. وهذا القلم واسعُ التصرف جداً بحسبِ سَعَةِ الألفاظِ وكثرةِ مجاريها وتَنَوُّعِهَا.

القلم الثاني عشر: **القلم الجامع**، وهو قلمُ الردِّ على المُبْطِلينَ، ورفع سنة المحقين، وكشف أباطيلِ المبطلين على اختلاف أنواعها وأجناسها، وبيان تناقضهم، وتهافتهم، وخروجهم عن الحق، ودخولهم في الباطل. وهذا القلمُ في الأقلام نظير الملوك في الأنام، وأصحابهُ أهلُ الحجة الناصرون لما جاءتْ به الرسلُ، المحاربونَ لأعدائهم. وهم الدَّاعونَ إلى الله بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ، المجادلون لمن خرج عن سبيله بأنواعِ الجدال.

وأصحابُ هذا القلم حَرْبٌ لكل مُبْطلٍ، وعدوٌّ لكل مخالف للرسل. فهم في شأن وغيرهم من أصحاب الأقلام في شأن.

فهذه الأقلام التي فيها انتظامُ مصالح العالم، ويكفي في جلالة القلم أنه لم تُكتَبْ كُتُبُ الله إلا به، وأنَّ الله سبحانه أقسم به في كتابه، وتَعَرَّفَ إلى غيره بأنْ عَلَّمَ بالقلم، وإنما وصل إلينا ما بعث به نبينا ﷺ بواسطةِ القلم.

ولقد أبدع أبو تمام، إذ يقول في وصفه:

لَكَ القَلَمُ الأعلى الذي بِشَبَاتِهِ ... يُصابُ من الأمرِ الكُلَى والمفاصلُ
لـه رِيقَةٌ طَلٌّ، ولكنَّ وَقْعَها ... بآثارِهِ في الغَرْبِ والشَّرقِ وابلُ
لعابُ الأفاعي القاتلاتِ لُعَابُهُ ... وَأَرْيُ الجَنَى اشْتَارَتْهُ أَيْدٍ عواسلُ
لَـهُ الخَلَواتُ اللاءِ لولا نَجِيُّها ... لما احتفلتْ للمُلْكِ تلك المحافلُ
فَصيحٌ إذا استنطقتَهُ وهو ركبٌ ... وأعجمُ إنْ خاطبتَهُ وهو راجلُ
إذا ما امتطى الخَمْسَ اللِّطَافَ وأُفْرِغَتْ ... عليه شِعَابُ الفِكرِ وهي حوافلُ
أَطَاعَتْهُ أطرافُ القَنا، وتقوَّضَتْ ... لِنَجْوَاهُ - تقويضَ الخيامِ- الجحافلُ
إذا اسْتَغْزَرَ الذِّهْنَ الذَّكِيَّ وأقبلتْ ... أعاليهِ في القرطاس وهي أسافلُ
وقدْ رَفَدَتْهُ الخِنْصِرَانِ وَسَدَّدَتْ ... ثلاثَ نواحيه الثَّلاثُ الأناملُ
رأيتُ جليلاً شأنُهُ وهو مُرْهَفٌ ... ضَنَىً وسميناً خَطْبُهُ وهو ناحِلُ

والمُقْسَمُ عليه بالقلمِ والكتابةِ في هذه السورة تنزيه نبيهِ ورسولِه عَمَّا يقولُ فيه أعداؤُه، وهو قوله تعالى: ﴿مَآ أَنتَ بِنِعۡمَةِ رَبِّكَ بِمَجۡنُونٖ ۝٢﴾ [القلم: ٢].

وأنت إذا طابقتَ بين هذا القَسَمِ والمُقْسَمِ به وجدته دَالاًّ عليه أظهرَ دلالة وأبينها، فإن ما سطر الكاتبُ بالقلم من أنواع العلوم التي يتلقاها البشرُ بعضهم عن بعض لا تَصْدُرُ من مجنون، ولا تصدرُ إلا من عقلٍ وافر، فكيف يصدر ما جاء به الرسولُ من هذا الكتابِ الذي هو في أعلى درجات العلوم؟ بل العلوم التي تضمنها ليس في قوى البشر الإتيان بها، ولا سيما من أُميٍّ لا يقرأُ كتاباً ولا يخط بيمينه، مع كونه في أعلى أنواع الفصاحة، سليماً من الاختلاف، بَرِيًّاً من التناقض، يستحيلُ من العقلاء كلهم لو اجتمعوا في صعيدٍ واحد أنْ يأتوا بمثله، ولو كانوا في عقلِ رجلٍ واحد منهم، فكيف يتأتى ذلك من مجنونٍ لا عقلَ له يميز به ما عسى كثير من الحيوان أن يميزه، وهل هذا إلا من أقبحِ البهتان وأظهرِ

الإفك.

فتأمَّلْ شهادةَ هذا المُقْسَمِ به للمُقْسَمِ عليه ودلالته عليه أَتَمَّ دلالة.

ولو أنَّ رجلاً أنشأ رسالةً واحدة بديعة منتظمةَ الأولِ والآخرِ متساويةَ الأجزاء يصدق بعضها بعضاً، أو قال قصيدةً كذلك، أو صنف كتاباً كذلك، لشهد له العقلاءُ بالعقل، ولما استجازَ أحدٌ رَمْيَهُ بالجنونِ مع إمكانِ - بل وقوع - معارضتها ومشاكلتها والإتيانِ بمثلها أو أحسن منها، فكيف يُرْمى بالجنونِ مَنْ أتى بما عجزتِ العقلاءُ كلهم قاطبةً عن معارضته ومماثلته، وعَرَّفهم من الحق ما لا تهتدي عقولهم إليه بحيث أذعنتْ له عقولُ العقلاء، وخضعت له ألبابُ الأولياء، وتلاشت في جنب ما جاء به بحيثُ لم يسعها إلا التسليم له والانقياد والإذعان، طائعةً مختارة وهي ترى عقولها أشدّ فقراً وحاجةً إلى ما جاء به، ولا كمال لها إلا بما جاء به؟ فهو الذي كَمَّل عقولها كما يكمل الطفلُ برضاع الثدي.

ولهذا فإنَّ أتباعه أعقل الخَلْقِ على الإطلاق، وهذه مؤلفاتهم وكتبهم في الفنون إذا وازنتَ بينها وبين مؤلفاتِ مخالفيه ظهرَ لك التفاوتُ بينها. ويكفي في عقولهم أنهم عَمَرُوا الدنيا بالعلمِ والعدل، والقلوبَ بالإيمانِ والتقوى، فكيف يكون متبوعهم مجنوناً، وهذا حالُ كتابهِ وهَدْيهِ، وسيرته، وحال أتباعه؟ وهذا إنما حصل له ولأتباعه بنعمة الله عليه وعليهم. فنفى عنه الجنونَ بنعمته عليه.

وقد اختلف في تقدير الآية، فقالت فرقة: الباء في ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ باء القسم، فهو قَسَمٌ آخر اعترض بين المحكوم به، والمحكوم عليه، كما يقول: ما أنتَ بالله بكاذب.

وهذا التقديرُ ضعيفٌ جداً؛ لأنه قد تقدم القَسَم الأول، فكيف يقعُ القَسَمُ الثاني في جوابه؟ ولا يحسنُ أنْ تقولَ: والله ما أنت بالله بقائم، وليس هذا من فصيحِ الكلام ولا عهدَ في كلامهم.

وقالت فرقة: العامل في ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ أداة معنى النفي، أو معنى: أنفي عنكَ الجنونَ بنعمةِ ربك.

وردَّ أبو عمر ابنُ الحاجب وغيره هذا القولَ بأنَّ الحروف لا تعملُ معانيها، وإنما تعملُ ألفاظها.

وقال الزمخشريُّ: يتعلق ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ مَنْفياً كما يتعلق بعاقل مثبتاً، في قولك: أنتَ بنعمةِ الله عاقل، يستويان في ذلك الإثبات والنفي استواءهما في قولك: ضرب زيد عمراً، وما ضرب زيد عمراً، يعمل الفعل مثبتاً ومنفياً إعمالاً واحداً، ومحله النصب على الحال، أي: ما أنت بمجنون منعماً عليك بذلك. ولم تمنع الباء أن يعمل مجنون فيما قبله؛ لأنها زائدة لتأكيد النفي.

واعترض عليه بأنَّ العامل إذا تسلط على محكومٍ به وله معمولٌ فإنه يجوز فيه وجهان:

أحدهما: نفي ذلك المعمول فقط، نحو قولك: ما زيد بذاهب مسرعاً، فإنه ينتفي الإسراع دون القيام، ولا يمتنع أنْ يثبتَ له ذهابٌ في غيرِ إسراعٍ.

والثاني: بنفي المحكوم به، فينتفي معمولهُ بانتفائِه، فينتفي الذهابُ في هذه الحال، فينتفي الإسراع بانتفائه.

فإذا جعل ﴿بِنِعْمَةِ رَبِّكَ﴾ معمولاً لمجنون لزم أحد الأمرين. وكلاهما مُنْتَفٍ جزماً.

وهذا الاعتراضُ هنا فاسد؛ لأن المعنى إذا حصل ما أنتَ بمجنونٍ مُنْعَماً عليكَ لَزِمَ من صِدْقِ هذا الخبر نفيها قطعاً، ولا يصحُّ نفي المعمول وثبوت العامل في هذا الكلام، ولا يفهم منه من له آلة الفهم، وإنما يفهم الآدمي من هذا الكلام أنَّ الجنون انتفى عنكَ بنعمةِ الله عليك، وانتفى عنا ما فهمه هذا المعترض بنعمة الله علينا ثم أخبر سبحانه عن كمال حالتي نبيه ﷺ في دنياه وأخراه فقال: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝٣﴾ [القلم: ٣] أي: غير مقطوع، بل هو دائم مستمر.

ونكَّرَ الأجرَ تنكيرَ تعظيم. كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً ۝٢٦﴾ [النازعات: ٢٦]، و﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً ۝١٠٣﴾ [هود: ١٠٣]، و﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ ۝٣٧﴾ [ق: ٣٧]،

و﴿ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا ﴿٣١﴾ ﴾ [النبأ: ٣١]، و﴿ وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَـَٔابٍ ﴿٢٥﴾ ﴾ [ص: ٢٥] وهو كثيرٌ، وإنما كان التنكيرُ للتعظيم لأنه صُوِّرَ للسامع بمنزلة أمرٍ عظيم لا يدركهُ الوصفُ، ولا ينالُه التعبيرُ.

ثم قال: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ [القلم: ٤] وهذه من أعظم آياتِ نبوته ورسالته، لمن منحَه الله فهماً. ولقد سُئلت أمُّ المؤمنين عن خُلُقِه ﷺ، فأجابت بما شَفَى وكَفَى، فقالت: «كان خُلُقُه القرآن»[1] فهمَّ سائلُها أنْ يقومَ لا يسألها شيئاً بعد ذلك.

ومن هذا قال ابنُ عباس وغيره: أي: على دينٍ عظيم.

وسُمِّيَ الدين خلقاً، لأنَّ الخُلُقَ هيئةٌ مركبة من علومٍ صادقة، وإراداتٍ زاكية، وأعمالٍ ظاهرة وباطنة، موافقة للعدل والحكمة، والمصلحة، وأقوال مطابقة للحق، تصدرُ تلك الأقوالُ والأعمال عن تلك العلوم والإرادات، فتكتسبُ النفسُ بها أخلاقاً، هي أزكى الأخلاقِ، وأشرفها، وأفضلها. فهذه أخلاقُ رسول الله ﷺ المقتبسة من مشكاة القرآن. فكان كلامُهُ مُطابقاً للقرآن تفصيلاً له، وتبييناً، وعلومه علوم القرآن، وإراداتُه وأعمالُه ما أوجبه ونَدَبَ إليه القرآنُ، وإعراضُه وتَرْكُه لما منع منه القرآنُ، ورغبته فيما رغب فيه، وزهدُه فما زهد فيه، وكراهته لما كرهه، ومحبته لما أحبه، وسعيه في تنفيذ أوامره، وتبليغه، والجهاد في إقامته، فترجمتْ أمُّ المؤمنين لكمالِ معرفتها بالقرآنِ وبالرسولِ ﷺ، وحسن تعبيرها عن هذا كله بقوله: «كان خُلُقُهُ القُرْآنَ» وفهم هذا السائل لها عن هذا المعنى، فاكتفى به واشتفى.

فإذا كانت أخلاقُ العباد، وعلومهم، وإراداتهم، وأعمالهم مستفادةً من القلم وما يسطرون، وكان في خلق القلم والكتابة إنعامٌ عليهم وإحسانٌ إليهم، إذ وصلوا به إلى ذلك، فكيف ينكرون إنعامه وإحسانه على عبدِه ورسولِه الذي أعطاه أعلى الأخلاقِ، وأفضلَ العلوم، والأعمالِ، والإراداتِ، التي لا تهتدي

---

(١) أخرجه مسلم (٧٤٦) من حديث عائشة.

العقولُ إلى تفاصيلها من غير قلمٍ ولا كتابةٍ؟ فهل هذا إلا من أعظم آياتِ نبوته وشواهدِ صدق رسالاته؟ وسيعلم أعداؤه المُكَذِّبونَ له أيُّهم المفتونَ، هو أمْ هم؟ وقد علموا هم والعقلاء ذلك في الدنيا. ويزداد علمهم في البرزخ، وينكشف، ويظهرُ كُلَّ الظهورِ في الآخرة، بحيث تتساوى أقدامُ الخلائق في العلم به.

وقد اختلف في تقدير قوله: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ ۝٦﴾ [القلم: ٦]، فقال أبو عثمان المازني: هو كلام مستأنف، والمفتون عنده مصدر، أي: بأيكم الفتنة. والاستفهام عن أمرٍ دائر بين اثنين قد علم انتفاؤه عن أحدهما قطعاً، فتعيَّنَ حصوله للآخر.

والجمهور على خلاف هذا التقدير. وهو عندهم متصل بما قبله، ثم لهم فيه أربعة أوجه:

أحدها: أن الباء زائدة، والمعنى: أيكم المفتون. وزيدت في المبتدأ كما زيدت في قولك: بحسبك أن تفعل. قاله أبو عبيد.

الثاني: أن المفتون بمعنى الفتنة، أي: سَتُبْصِرُ ويبصرون بأيكم الفتنة. والباء على هذا ليست بزائدة. قاله الأخفش.

الثالث: أن المفتون مفعول على بابه، ولكن هنا مضاف محذوف تقديره: بأيكم فنون المفتون، وليست الباء زائدة. قاله الأخفش أيضاً.

الرابع: أن الباء بمعنى في، والتقدير: في أيِّ فريقٍ منكم النوع المفتون، والباء على هذا ظرفية.

وهذه الأقوالُ كلها تكلفٌ ظاهرٌ لا حاجةَ إلى شيءٍ منه. و﴿فَسَتُبْصِرُ ۝٥﴾ [القلم: ٥] مُضَمَّنٌ معنى تشعر وتعلم، فَعَدَّى بالباء كما تقول: ستشعر بكذا وتعلم به. قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾ [العلق: ١٤] وإذا دعاك اللفظُ إلى المعنى من مكانٍ قريب فلا تُجِبْ مَنْ دعاكَ إليه من مكانٍ بعيد.

٢٣- القسمُ في سورةِ الواقعةِ

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ۝٧٥ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۝٧٦ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝٧٧ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠﴾ [الواقعة: ٧٥-٨٠].

ذكر سُبحانه هذا القسمَ عقيبَ ذِكْرِ القيامة الكبرى، وأقسام الخلق فيها، ثم ذكرَ الأدلةَ القاطعةَ على قدرته وعلى المعاد بالنشأة الأولى، وإخراج النباتِ من الأرض، وإنزالِ الماء من السماء، وخلق النار. ثم ذكر بعد ذلك أحوالَ الناسِ في القيامة الصغرى عند مفارقةِ الروحِ للبدن، وأقسم بمواقع النجوم على ثبوتِ القرآن، وأنه تنزيله.

وقد اختلف في النجوم التي أقسم بمواقعها، فقيل: هي آيات القرآن، ومواقعها: نزولها شيئاً بعد شيء. وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما، في رواية عطاء، وقول سعيد بن جبير، والكلبي، ومقاتل، وقتادة.

وقيل: النجوم: هي الكواكب. ومواقعها: مساقطها عند غروبها. هذا قول أبي عبيدة وغيره.

وقيل: مواقعها: انتشارها وانكدارها يوم القيامة، وهذا قول الحسن. ومن حجة هذا القولِ أنَّ لفظَ «مواقع» تقتضيه، فإنه مفاعل من الوقوع، وهو السقوط. فكل نجم موقع وجمعها مواقع.

ومن حُجَّةِ قولِ مَنْ قال: هي مساقطُها عندَ الغروبِ، أنَّ الربَّ تعالى يقسم بالنجوم وطلوعها وجريانها وغروبها، إذ فيها وفي أحوالها الثلاث آيةٌ وعبرة ودلالة كما تقدم في قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلْخُنَّسِ ۝١٥ ٱلْجَوَارِ ٱلْكُنَّسِ ۝١٦﴾ [التكوير: ١٥-١٦] وقال: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ [النجم: ١] وقال: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَٰرِقِ وَٱلْمَغَٰرِبِ ۝٤٠﴾ [المعارج: ٤٠] ويرجِّحُ هذا القولَ أيضاً أنَّ النجومَ حيثُ وقعت في القرآن فالمرادُ منها الكواكبُ كقوله تعالى: ﴿وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ ۝٤٩﴾ [الطور: ٤٩] وقوله: ﴿وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ ۝٥٤﴾ [الأعراف: ٥٤].

وعلى هذا فتكون المناسبةُ بين ذِكْرِ النجوم في القسم، وبين المُقْسَمِ عليه وهو القرآن من وجوه:

أحدها: أنَّ النجومَ جعلها اللهُ يهتدى بها في ظلماتِ البر والبحر، وآيات القرآن يهتدى بها في ظلمات الجهل والغي، فتلك هدايةٌ في الظلمات الحسية، وآيات القرآن في الظلمات المعنوية، فجمع بين الهدايتين، مع ما في النجوم من الرجومِ للشياطين، ومن آياتِ القرآن من رجوم شياطين الإنس والجن؛ والنجومُ آيته المشهودةُ المعايَنَة، والقرآنُ آياته المَتْلُوَّةُ السمعية، مع ما في مواقعها عند الغروب من العبرة والدلالة على آياته القرآنية ومواقعها عند النزول.

ومن قرأ (بِمَوْقِعِ النُّجُومِ) على الإفراد، فلدلالة الواحد المضاف إلى الجمع على التعدد، والمواقع اسم جنس، والمصادر إذا اختلفت جمعت، وإذا كان النوع واحداً أُفرِدَتْ، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ ﴿١٩﴾﴾ [لقمان: ١٩] فجمع الأصوات لتعدد النوع، وأفرد صوتَ الحميرِ لوحدتِهِ، فإفراد موقع النجوم لوحدة المضاف إليه، وتعدد المواقع لتعدده، إذ لكل نجم موقع.

والمقسَمُ عليه ههنا قوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾﴾ [الواقعة: ٧٧] ووقعَ الاعتراضُ بين القسم وجوابه بقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧٦﴾﴾ [الواقعة: ٧٦] ووقع الاعتراضُ بين الصفة والموصوف في جملةِ هذا الاعتراض بقوله تعالى: ﴿لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ فجاء هذا الاعتراض في ضمنِ هذا الاعتراض، ألطفَ شيءٍ وأحسنَه موقعاً. وأحسنُ ما يَقَعُ هذا الاعتراضُ إذا تضمَّنَ تأكيداً أو تنبيهاً أو احترازاً، كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [الأعراف: ٤٢] فاعترضَ بين المبتدأ والخبر بقوله: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ﴾ لما تضمَّنه ذلك من الاحتراز الدافع لتوهُّمِ متوهِّم: أنَّ الوعدَ إنما يستحقه مَنْ أتى بجميع الصالحات، فرفع ذلك بقوله: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ﴾.

وهذا أحسنُ من قول مَنْ قال: أنه خبرٌ عن الذين آمنوا، ثم أخبر عنهم بخبرٍ آخر. فهما خبران عن مخبر واحد، فإنَّ عدمَ التكليفِ فوقَ الوُسْعِ لا يخصُّ

الذين آمنوا، بل هو حكمٌ شاملٌ لجميع الخلق، مع ما في هذا التقدير من إخلاء الخبر عن الرابطِ وتقدير صفة محذوفة أي: نفساً منهم. وتعطيل هذه الفائدة الجليلة.

ومن **ألطفِ الاعتراض** وأحسنِه قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ۝٥٧﴾ [النحل: ٥٧] فاعترض بقوله: ﴿سُبْحَٰنَهُۥ﴾ بين الجعلين، وفوائدُ الاعراضِ تختلفُ بحسب قَصْدِ المتكلم وسياقِ الكلام، من قصد الاعتناء والتقرير والتوكيد، وتعظيم المقسم به والمخبر عنه، ورفع توهم خلاف المراد، والجواب عن سؤال مقدر وغير ذلك.

فمن **الاعتراضِ** الذي يُقْصَدُ به التقريرُ والتوكيد قولُ الشاعر:

لو أنَّ الباخلينَ - وأنتَ منهمْ - رَأَوْكَ تَعَلَّمُوا مِنْكَ المِطَالا

ومما يقصد به الجواب عن سؤال مقدر قول الآخر:

فَلاَ هَجْرُهُ يبدو - وفِي اليَأسِ راحَةٌ - وَلاَ وَصْلُهُ يصفو لَنَا فَنُكَارِمه

فقوله: وفي اليأس راحةٌ جوابٌ لتقديرِ سؤالِ سائلٍ: وما يغني عنك هجره؟ فقال: وفي اليأس راحة، أي: المطلوب أحد أمرين: إما يأسٌ مريح. أو وصالٌ صافٍ.

ومن **اعتراض** الاحتراز قولُ الجَعْدِيِّ:

أَلاَ زَعَمَتْ بَنُو جَعْدٍ بِأَنِّي - وقَدْ كَذَبُوا - كَبِيرُ السِّنِّ فَانِي

ومنه قول نُصَيْب:

فَكِدْتُ - وَلَمْ أُخْلَقْ مِنَ الطَّيْرِ - إنْ بَدَا سَنَا بَارِقٍ نَحْوَ الحِجَازِ أَطِيرُ

فقوله: ولم أخلق من الطير لرفع استفهام يتوجه عليه على سبيل الإنكار لو قال: فكدت أطير فيقال له: وهل خلقت من الطير، فاحترز بهذا الاعتراض.

وعندي أنَّ هذا الاعتراضَ يفيدُ غيرَ هذا، وهو قوةُ شوقِه ونزوعِه إلى أرضِ

الحجاز، فأخبر أنه كاد يطير على أنه أبعد شيءٍ من الطيران، فإنه لم يخلق من الطير، ولا عجبَ طيرانُ مَنْ خُلِقَ من الطير، وإنما العجبُ طيرانُ مَنْ لم يخلق من الطير، لشدةِ نزوعهِ وشوقِهِ إلى جهةِ محبوبه، فتأمله.

ومن مواقع الاعتراض، الاعتراض بالدعاء كقول الشاعر:

قـد كنـتُ أبكـي وأنـتِ راضيـةٌ حـذارَ هـذا الصُّـدودِ والغَضَـبِ
إنْ تَـمَّ ذا الهَجْرُ يـا ظَلُـومُ - ولا تمَّ - فما لي في العيشِ مِنْ أرَبِ

وقول الآخر:

إنَّ سُلَيْمَـى واللهُ يَكْلَـؤهُـا ضَنَّـتْ بِشَـيءٍ مـا كـانَ يَـرْزَؤهـا

وقول الآخر:

إنَّ الثَّمـانيـنَ - وَبُلِّغْتَهَـا - قدْ أَحْوَجَتْ سَمْعِي إلى تَرْجُمَانْ

ومنه الاعتراض بالقسم، كقوله:

ذاكَ الذي - وأبيكَ - يعرِفُ مالكاً والحَـقُّ يَـدْفَـعُ تُـرَّهَـاتِ البَـاطِـلِ

ومن اعتراض الاستعطاف قوله:

فَمَنْ لِي بِعَيْنٍ كالَّتي كُنْت مَرَّةً إلَيَّ بها - نَفْسِي فِدَاؤُك - تَنْظُرُ

اعترض بقوله: نفسي فداؤك، استعطافاً.

فتأملْ حُسْنَ الاعتراض وجزالته في قول الرب تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓا۟ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۭ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [النحل: ١٠١].

فقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ اعتراض بين الشرطِ وجوابهِ أفاد أموراً:

منها: الجوابُ عن سؤال سائل: ما حكمة هذا التبديل وما فائدته.

ومنها: أنَّ الذي بدل وأُتي بغيره مُنَزَّلٌ مُحْكَمٌ نزولُه قبل الإخبار بقولهم.

ومنها: أن مصدر الأمرين من علمه تبارك وتعالى وأنَّ كلاً منهما منزل فيجبُ التسليمُ والإيمانُ بالأول والثاني.

ومن **الاعتراض** الذي هو في أعلى درجات الحسن قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ ﴿١٤﴾ ﴾ [لقمان: ١٤] فاعترض بذكر شأنِ حَمْلِه ووضعه بين الوصية والموصى به، توكيداً لأمر الوصية بالوالدة التي هذا شأنها، وتذكيراً لولدها بحقها، ما قاسته من حمله ووضعه مما لم يتكلفه الأب. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَٰٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ ﴿٧٣﴾ ﴾ [البقرة: ٧٢-٧٣] فاعترض بقوله: ﴿ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾ بين الجُمَل المعطوفِ بعضها على بعضٍ، إعلاماً بأن تدارؤهم وتدافعهم في شأن القتيل ليس نافعاً لهم في كتمانه، فالله يظهره ولا بُدَّ.

ولا تستطلْ هذا الفصلَ وأمثاله؛ فإنه يعطيك ميزاناً، وينهج لك طريقاً يُعينكَ على فهمِ الكتابِ، والله المستعان.

ثم قال: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ ﴾ [الواقعة: ٧٧] فوصفه بما يقتضي حُسْنَهُ، وكثرةَ خيره، ومنافعه، وجلالته؛ فإنَّ الكريم هو البهيُّ الكثير الخير العظيم النفع، وهو من كل شيءٍ أحسنُه وأفضلُه، واللهُ سبحانه وصفَ نفسه بالكرم، ووصف به كلامه، ووصف به عرشه، ووصف به ما كَثُرَ خيرُه، وحَسُنَ منظره، من النبات، وغيره، ولذلك فَسَّرَ السلفُ الكريمَ بالحُسْن.

قال الكلبي: إنه لقرآنٌ كريم: أي: حَسَنٌ كريمٌ على الله.

وقال مقاتل: كَرَّمه الله وأعَزَّهُ؛ لأنه كلامه.

وقال الأزهري: الكريم اسمٌ جامعٌ لما يحمد. الله كريم جميل الفعال. وإنه لقرآن كريم يحمد، لما فيه من الهدى والبيان والعلم والحكمة.

وبالجملة؛ فالكريمُ الذي من شأنِه أنْ يُعطي الخيرَ الكثير بسهولة ويسر، وضده اللئيم الذي لا يخرج خيره النزر إلا بِعُسْرٍ وصعوبةٍ، وكذلك الكريم في الناس واللئيم.

ثم قال تعالى: ﴿ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ ﴾ [الواقعة: ٧٨] اختلف المفسرون فيه وهو المذكورُ في قوله: ﴿ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ۝١٤ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ۝١٦ ﴾ [عبس: ١٣-١٦].

ويدلُّ على أنه الكتاب الذي بأيدي الملائكة قوله: ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩ ﴾ [الواقعة: ٧٩] فهذا يدل على أنه بأيديهم يمسُّونه. وهذا هو الصحيح في معنى الآية، ومن المفسرين من قال: إنَّ المراد به أن المصحف لا يمسه إلا طاهرٌ.

والأول أرجح لوجوه:

أحدها: أن الآية سبقت تنزيهاً للقرآن أنْ تتنزل به الشياطين، وأن محله لا يصل إليه فيمسه إلا المطهرون، فيستحيل على أخابثِ خَلْقِ الله وأنجسهم أن يصلوا إليه أو يمسوه، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝٢١٠ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ۝٢١١ ﴾ [الشعراء: ٢١٠-٢١١] فنفى الفعل وتَأَتِّيه منهم وقدرتهم عليه، فما فعلوا ذلك ولا يليقُ بهم، ولا يقدرون عليه. فإنَّ الفعل قد ينتفي عمن يحسن منه، وقد يليق بمن لا يقدر عليه. فنفى عنهم الأمور الثلاثة، وكذلك قوله في سورة عبس: ﴿ فِى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ۝١٣ مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ ۝١٤ بِأَيْدِى سَفَرَةٍ ۝١٥ كِرَامٍ بَرَرَةٍ ۝١٦ ﴾ فوصف محله بهذه الصفات بياناً أن الشيطان لا يمكنه أن يتنزل به. وتقرير هذا المعنى أهم وأجل وأنفع من بيانِ كونِ المصحف لا يمسه إلا طاهر.

الوجه الثاني: أن السورة مكية، والاعتناء في السور المكية إنما هو بأصولِ الدين، من تقريرِ التوحيدِ والمعادِ والنبوة. وأما تقرير الأحكام والشرائع فمظنة السور المدنية.

الثالث: إن القرآن لم يكن في مصحفٍ عند نزولِ هذه الآية، ولا في حياةِ رسولِ الله ﷺ. وإنما جمع في المصحف في خلافة أبي بكر. وهذا وإنْ جاز أن يكون باعتبار ما يأتي فالظاهر أنه إخبارٌ بالواقع حالُ الإخبار يوضحه.

الوجه الرابع: وهو قوله: ﴿ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝٧٨ ﴾ [الواقعة: ٧٨] والمكنون

المصون المستور عن الأعين الذي لا تناله أيدي البشر، كما قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴿٤٩﴾﴾ [الصافات: ٤٩] وهكذا قال السلف.

قال الكلبي: مكنون من الشياطين.

وقال مقاتل: مستور.

وقال مجاهد: لا يصيبه تراب ولا غبار.

وقال أبو إسحاق: مصون في السماء يوضحه:

الوجه الخامس: أن وصفه بكونه مكنوناً نظير وصفه بكونه محفوظاً فقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة: ٧٧-٧٨] كقوله: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ ﴿٢٢﴾﴾ [البروج: ٢١-٢٢] يوضحه:

الوجه السادس: أنَّ هذا أبلغ في الردِّ على المكذبين، وأبلغ في تعظيم القرآن، من كونِ المصحفِ لا يمسه محدث.

الوجه السابع: قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٩] بالرفع فهذا خبر لفظاً ومعنًى. ولو كان نهياً لكان مفتوحاً، ومن حمل الآية على النهي احتاج إلى صرف الخبرِ عن ظاهرِه، إلى معنى النهي. والأصلُ في الخبر والنهي حملُ كُلٍّ منهما على حقيقته. وليس ههنا موجبٌ يوجبُ صرفَ الكلام عن الخبر إلى النهي.

الوجه الثامن: أنه قال: ﴿إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ ولم يقل: إلا المتطهرون. ولو أراد به منع المحدث من مَسِّه لقال: إلا المتطهرون. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾﴾ [البقرة: ٢٢٢] وفي الحديث: «اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المُتَطَهِّرِينَ»[(١)].

الوجه التاسع: أنه لو أريد به المصحف الذي بأيدينا لم يكن في الإخبار

---

(١) أخرجه الترمذي (٥٥) من حديث عمر بن الخطاب وقال: وهذا حديثٌ في إسنادِه اضطرابٌ ولا يصحُّ عن النبيِّ ﷺ في هذا الباب كبيرُ شيءٍ.

عن كونه مكنوناً كبير فائدةٍ، إذ مجرد كون الكلام مكنوناً في كتاب، لا يستلزم ثبوته، فكيف يمدح القرآن بكونه مكنوناً في كتاب، وهذا أمر مشترك، والآية إنما سيقت لبيانِ مدحهِ وتشريفهِ، وما اختص به من الخصائص التي تدل على أنه منزلٌ من عند الله، وأنه محفوظٌ مَصُون، لا يصل إليه شيطانٌ بوجهٍ ما، ولا يمس محله إلا المطهرون، وهم السَّفَرَةُ الكِرَامُ البَرَرَة.

الوجه العاشر: ما رواه سعيد بن منصور في سننه حدثنا أبو الأحوص، حدثنا عاصم الأحول، عن أنس بن مالك في قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٩] قال: المطهرون: الملائكة. وهذا عند طائفةٍ من أهلِ الحديث في حكم المرفوع.

وقال الحاكم: تفسير الصحابة عندنا في حكم المرفوع، ومَنْ لم يجعله مرفوعاً فلا ريب أنه عنده أصح من تفسير من بعد الصحابة. والصحابة أعلمُ الأمةِ بتفسير القرآن. ويجبُ الرجوعُ إلى تفسيرهم.

وقال حرب في مسائله: سمعت إسحاق في قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ قال: النسخة التي في السماء لا يمسها إلا المطهرون. قال: الملائكة.

وسمعت شيخ الإسلام يقرر الاستدلال بالآية على أن المصحف لا يمسه المحدث بوجهٍ آخر، فقال: هذا من بابِ التنبيه والإشارة، إذا كانت الصحف التي في السماء لا يمسها إلا المطهرون، فكذلك الصُّحُف التي بأيدينا من القرآن لا ينبغي أن يمسَّها إلا طاهرٌ. والحديث مشتقٌّ من هذه الآية.

وقوله: «لا تَمَسَّ القُرآنَ إلاَّ وأنتَ طاهرٌ»[1] رواه أهلُ السنن من حديث الزهري، عن بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، عن جده: أن في الكتاب الذي كتبه النبيُّ ﷺ إلى أهل اليمن في السنن، والفرائض، والديات «أَنْ لا يَمَسَّ القرآنَ إلاَّ طاهر».

---

(١) حديثٌ ضعيف. أخرجه مالك في «الموطأ» ١/١٩٩ من حديث عبد الله بن أبي بكر بن حزم مرسلاً. وأُخرجَ متصلاً من أوجُهٍ، ولا يصحُّ منها إسنادٌ.

قال أحمد: أرجو أن يكون صحيحاً. وقال أيضاً: لا أَشُكُّ أنَّ رسولَ الله ﷺ كتبه.

وقال أبو عمر بن عبد البر: هو كتابٌ مشهور عند أهل السير، معروف عند أهل العلم معرفةً يُستغنى بشهرتها عن الإسناد، لأنه أشبهَ التواترَ في مجيئه، لتلقي الناسِ له بالقبولِ والمعرفة.

ثم قال: وهو كتابٌ معروف عند العلماء وما فيه فمتفق عليه إلا قليلاً.

وقد رواه ابن حبان في «صحيحه» ومالك في «موطئه».

وفي المسألة آثارٌ أُخر مذكورة في غير هذا الموضع.

ودلَّت الآيةُ بإشارتها وإيمائها على أنه لا يدركُ معانيَه ولا يفهمُه إلا القلوبُ الطاهرة، وحرامٌ على القلب المتلوث بنجاسةِ البدع والمخالفاتِ أنْ ينالَ معانيه وأن يفهمه كما ينبغي.

قال البخاري في «صحيحه» في هذه الآية: لا يجدُ طعمَه إلا مَنْ آمنَ به.

وهذا أيضاً من إشارة الآية وتنبيهها، وهو أنه لا يلتَذُّ به وبقراءته، وفَهْمِه وتدبُّرِه إلا مَنْ شهد أنه كلام الله، تكلَّم به حقاً، وأنزله على رسوله وحياً، ولا ينال معانيَه إلا مَنْ لم يكن في قلبِه حَرَجٌ منه بوجهٍ من الوجوه.

فَمَنْ لم يؤمن بأنَّه حَقٌّ من عند الله ففي قلبه منه حَرَجٌ.

ومَنْ لم يؤمن بأن الله سبحانه تكلَّم به وحياً وليس مخلوقاً من جملة مخلوقاته، ففي قلبه منه حرج.

ومَنْ قال: إن له باطناً يخالفُ ظاهره، وإن له تأويلاً يخالف ما يفهم منه، ففي قلبه منه حرج.

ومَنْ قال: إن له تأويلاً لا نفهمه ولا نعلمه، وإنما نتلوه متعبدينَ بألفاظِه، ففي قلبه منه حرج.

ومَنْ سلط عليه آراء الآرائيين، وهذيان المتكلمين، وسفسطة المسفسطين، وخيالات المتصوفين، ففي قلبه منه حرج.

ومن جعله تابعاً لِنِحْلَتِهِ ومذهبه وقول من قلده دينه، ينزله على أقواله، ويتكلفُ حَمْلَهُ عليها، ففي قلبه منه حرج.

ومَنْ لم يُحَكِّمه ظاهراً وباطناً في أصول الدين وفروعه، ويسلم وينقاد لحكمِهِ أين كان، ففي قلبه منه حرج.

ومَنْ لم يأتمر بأوامره، وينزجرْ عن زواجرِه، ويصدق جميع أخباره، ويُحَكِّم أمره ونهيه وخبره، ويَرُدَّ له كُلَّ أمرٍ ونهيٍ وخبرٍ خالفه، ففي قلبه منه حرج.

وكل هؤلاء لم تمسَّ قلوبُهم معانيه، ولا يفهمونه كما ينبغي أن يفهم، ولا يجدون من لذة حلاوته وطعمه ما وجده الصحابةُ ومَنْ تبعهم.

وأنتَ إذا تأملتَ قوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾﴾ [الواقعة: ٧٩] وأعطيتَ الآيةَ حَقَّها من دلالةِ اللفظِ وإيمائِه وإشارته وتنبيهه، وقياس الشيءِ على نظيره، واعتباره بِمُشَاكِلِه وتأملت المشابهةَ التي عقدها الله سبحانه وربطها بين الظاهر والباطن - فهمتَ هذه المعاني كلها من الآية، وبالله التوفيق.

ثم أَكَّدَ ذلك وقرَّرَه وأَطَّدَهُ بقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الواقعة: ٨٠] وكما أنه لازمٌ لكونه قرآناً كريماً في كتاب مكنون فهو ملزومٌ له، فهو دليل عليه مدلول له.

وأفاد كونه تنزيلاً من رب العالمين مَطْلُوبَيْنِ عظيمين من أجلِ مطالب الدين:

أحدهما: أنه المتكلم، وأنه منه نزل؛ ومنه بدأ وهو الذي تكلم به. ومن هنا قال السلف: منه بدأ. ونظيره: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى ﴿١٣﴾﴾ [السجدة: ١٣] وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ ﴿١٠٢﴾﴾ [النحل: ١٠٢].

والثاني: علو الله سبحانه فوق خلقه، فإنَّ النزولَ والتنزيل الذي تعقله العقول، وتعرفه الفِطَرُ - هو وصول الشيء من أعلى إلى أسفل. والرب تعالى إنما يخاطبُ عباده بما تعرفه فِطَرُهم، وتشهد به عقولُهم، وذكر التنزيل مضافاً إلى ربوبيته للعالمين المستلزمة تملكه لهم، وتصرفه فيهم، وحكمه عليهم، وإحسانه وإنعامه عليهم، وأنَّ مَنْ هذا شأنه مع الخَلْقِ كيف يليقُ به مع ربوبيته التامة أن يتركهم سدى، ويدعهم هملاً، ويخلقهم عبثاً، لا يأمرهم ولا ينهاهم، ولا يثيبهم ولا يعاقبهم. فمن أقَرَّ بأنه رَبُّ العالمين أقَرَّ بأنَّ القرآنَ تنزيلُه على رسوله، واستدل بكونه رب العالمين على ثبوتِ رسالةِ رسولِه، وصحةِ ما جاء به.

وهذا الاستدلالُ أقوى وأشرف من الاستدلالِ بالمعجزاتِ والخوارق، وإنْ كانت دلالتها أقرب إلى أذهانِ عموم الناس، وتلك إنما تكون لخواص العقلاء.

وقد أشار سبحانه إلى الطريقين في غير موضع من كتابه، كقوله: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣] فهذا استدلالٌ بالآياتِ المعاينة المخلوقة.

ثم قال: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت: ٥٣] فهذا استدلالٌ بكمالِ ربوبيته وكمالِ أوصافه على صِدْقِ رسوله فيما جاء به. وهذه الطريق أخَصُّ وأقوى وأكمل وأعلى، والأول أعَمُّ وأشمل. وقد تقدم بيانها عند قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴾ [الحاقة: ٤٤] وأين الاستدلالُ بأوصافِ الرب تعالى وكماله المقدس على ثبوت النبي وبعثه، من الاستدلال عليه ببعض مخلوقاته؟

وتأملْ فَرْقَ ما بين استدلال سيدةِ نساء العالمين خديجة رضي الله عنها بصفات الرب تعالى وصفات محمدٍ ﷺ واستنتاجها من بين هذين الأمرين صحة نبوته، وأنه رسول الله حقاً. وأنَّ مَنْ كانت هذه صفات ربه وخالقه تأبى أن يخزيه، وأنه يؤيده ويعليه، ويتم نعمته عليه[1].

---

(١) يُنظر حديث البخاري (٣) من حديث عائشة.

وأنتَ إذا تأملت هذه الطريقة وهذا الاستدلال وجدتَ بينها وبين طريقة المتكلمين من الفرق ما لا يَخْفَى، وإذا حصلَ للعبدِ الفقهُ في الأسماء والصفات انتفع به في باب معرفة الحق والباطل من الأقوال، والطرائق والمذاهب والعقائد - أعظم انتفاع، وأتَمَّهُ، وقد بينا في كتابنا «المعالم» بُطْلانَ التحيل وغيره من الحيل الربوبية من أسماء الربِّ وصفاته، وأنه يستحيلُ على الحكيم أنْ يُحَرِّمَ الشيء ويتوعَّد على فِعْلِه بأعظم أنواع العقوبات، ثم يبيح التوصُّلَ إليه بنفسه بأنواعِ التَّحَيُّلات. فأينَ ذلك الوعدُ الشديد وجواز التوصل إليه بالطريق البعيد؛ إذ ليستِ حكمةُ الرب تعالى وكمالُ علمه وأسمائه وصفاته، تنتقض بإحالة ذلك وامتناعه عليه. فهذا استدلالٌ بالفقه الأكبر في الأسماء والصفات على الفقه العملي في باب الأمر والنهي. وهذا بابٌ حرام على الجَهْمِيِّ المُعَطِّل أنْ يلجه إلى الجنة، حرام عليه ريحها، وإنَّ ريحها ليوجَدُ من مسيرةِ خمسينَ ألف سنة. والله العزيز الوهاب لا مانعَ لما أعطى ولا مُعْطي لما منع، وبه التوفيق.

ثم وَبَّخهم سبحانه على وَضْعِهِمُ الأدْهَانَ في غير موضعه، وأنهم يُدَاهِنونَ بما حَقُّه أنْ يُصْدَعَ به ويفرق به ويُعَضَّ عليه بالنواجذِ، وتُثنى عليه الخناصرُ، وتعقد عليه القلوبُ والأفئدةُ، ويحارَبَ ويسالَمَ لأجلِه، ولا يُلْتَوى عنه لا يمنةً ولا يسرة، ولا يكون للقلب التفاتٌ إلى غيره، ولا محاكمةٌ إلا إليه، ولا مخاصمةٌ إلا به، ولا اهتداءٌ في طريق المطالبِ العالية إلا بنورِه، ولا شفاءٌ إلا به، فهو روحُ الوجود وحياةُ العالمِ، ومَدَارُ السعادة وقائد الفلاح، وطريق النجاة، وسبيل الرشاد، ونور البصائر، فكيف تُطْلَبُ المداهنة بما هذا شأنُه، ولم ينزلْ للمداهنةِ؟ وإنما أُنْزِلَ بالحقِّ وللحق.

والمداهنةُ إنما تكونُ في باطلٍ قوي ولا يمكنُ إزالته، أو في حق ضعيف لا يمكن إقامته، فيحتاجُ المداهنُ إلى أن يترك بعض الحق ويلتزم بعض الباطل. فأما الحقُّ الذي قام به كُلُّ حق فكيف يدهنُ به؟

ثم قال سبحانه: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ ۝٨٢﴾ [الواقعة: ٨٢] لما كان قوامُ كُلِّ واحد من البدن والقلب إنما هو بالرزق، فرزقُ البدنِ الطعامُ والشراب،

ورزقُ القلبِ الإيمانُ والمعرفة بربه وفاطره، ومحبته، والشوق إليه، والأُنْس بقربه، والابتهاج بذكره، وكان لا حياة له إلا بذلك، كما أنَّ البدنَ لا حياةَ له إلا بالطعامِ والشراب - أنعم سبحانه على عباده بهذين النوعين من الرزق، وجعلَ قيامَ أبدانهم وقلوبهم بهما. ثم فاوتَ سبحانه بينهم في قسمةِ هذين الرزقين، بحسب ما اقتضاه عِلْمُه وحكمته:

فمنهم مَنْ وفر حظه من الرزقين ووَسَّعَ عليه فيهما، ومنهم مَنْ قتر عليه في الرزقين. ومنهم مَنْ وَسَّعَ عليه رزقَ البدن وقتر عليه رزقَ القلب، وبالعكس.

وهذا الرزق إنما يتم ويكملُ بالشكر، والشكرُ مادةُ زيادته وسببُ حفظه وبقائه، وتركُ الشكر سببُ زوالِه وانقطاعِه عن العبد، فإنَّ الله تعالى تأذَّنَ أنه لا بد أنْ يزيدَ الشَّكُورَ من نعمه ولا بد أن يسلبها مَنْ لم يشكرها، فلما وضعوا الكفر والتكذيب موضع الشكر والإيمان جعلوا رزقهم نفسه تكذيباً، فإن التصديقَ والشكرَ لما كانا سببَ زيادة الرزق وهما رزق القلب حقيقة، فهؤلاء جعلوا مكانَ هذا الرزق التكذيب والكفر فجعلوا رزقهم التكذيب.

وهذا المعنى هو الذي حامَ حوله مَنْ قال: التقدير: وتجعلونَ شُكْرَ رزقكم أنكم تكذبون.

وقال آخرون: التقدير: وتجعلون بَدَلَ شكرِ رزقكم أنكم تكذبون. فحذف مضافين معاً. وهؤلاء أطالوا اللفظ وقصروا بالمعنى.

ومن بعض معنى الآية قوله: مُطِرْنَا بِنَوْءِ كَذَا وكذا فهذا لا يصحُّ أنْ تدل عليه الآيةُ ويراد بها، وإلا فمعناها أوسع منه وأعَمُّ وأعلى. والله أعلم.

ثم ختم السورةَ بأحوالهم عند القيامة الصغرى، كما ذكر في أولها أحوالهم في القيامة الكبرى، وقسمَهم إلى ثلاثة أقسام كما قسمهم هناك إلى ثلاثة. وذكر بين يدي هذا التقسيم الاستدلالَ على صحته وثبوته، بأنهم مَرْبُوبونَ مدبرون مملوكون، فَوْقهم رَبٌّ قاهر مالك يتصرفُ فيهم بحسب مشيئته وإرادته. وقررهم على ذلك بما لا سبيلَ لهم إلى دفعه ولا إنكاره فقال: ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ

ٱلْحُلْقُومَ ﴿٨٣﴾ [الواقعة: ٨٣] أي: وصلت الروح إلى هذا الموضع، بحيث فارقت ولم تفارق، فهي برزخٌ بين الموتِ والحياة، كما أنها إذا فارقت صارت في برزخ بين الدنيا والآخرة، ملائكة الرب تعالى أقرب إلى المُحْتَضَرِ من حاضِريهِ من الإنس، ولكنهم لا يبصرون بهم، فلولا تردُّونَها إلى مكانها من البدنِ أيها الحاضرون، إنْ كان الأمر كما تزعمون أنكم غير مَجْزيينَ ولا مَدِينينَ، ولا مستوعبين ليوم الحساب.

فإن قيل: أي ارتباط بين هذين الأمرين حتى يلازم بينهما؟

قيل: هذا من أحسنِ الاستدلالِ وأبلغه، فإنهم إما أنْ يُقِرُّوا بأنهم مَرْبُوبونَ مملوكون، عبيد لمالكٍ قادرٍ متصرفٍ فيهم، قاهرٍ آمرٍ، ناهٍ، أو لا يقرون بذلك: فإن أقروا به لزمهم القيامُ بحقه عليهم وشكره وتعظيمه وإجلاله، وأن لا يجعلوا له نداً ولا شريكاً، وهذا هو الذي جاءهم به رسولُه، ونزل عليه به كتابه، وإنْ أنكروا ذلك وقالوا إنهم ليسوا بعبيدٍ ولا مملوكينَ، ولا مربوبينَ وإنَّ الأمر إليهم يردون الأرواح إلى مَقَارِّها إذا بلغتِ الحلقوم، فإنَّ المتصرف في نفسه الحاكم على روحه لا يمتنع منه ذلك، بخلافِ المحكوم عليه المتصرف فيه غير المدبر له، سواء الذي هو عبد مملوك من جميع الجهات، وهذا الاستدلال لا محيدَ عنه ولا مدفع له. ومن أعطاه حَقَّهُ من التقريرِ والبيان انتفع به غايةَ النفع، وانقاد لأجلِهِ للعبوديةِ وأذعن، ولم يَسَعهُ غيرُ التسليم للربوبيةِ والإلهيةِ والإقرارِ بالعبودية.

ولله ما أحسن جزالةَ هذه الألفاظِ وفصاحتها وبلوغها أقصى مراتبِ البلاغة والفصاحة، والاختصار التام، ونداثها إلى معناها من أقربِ مكان، واشتمالها على التوبيخ والتقرير والإلزام، ودلائل الربوبية والتوحيد، والبعث، وفصل النزاع في معرفة الروح وأنها تصعد، وتنزل، وتنتقل من مكان إلى مكان.

وما أحسن إعادة «لولا» ثانياً قبلَ ذِكْرِ الفعل الذي يقتضيه الأول. وجعل الحرفين يقتضيانه اقتضاءً واحداً. وذكر الشرطين بين «لولا» الأولى والثانية، وما تقتضيه من الفعل ثم الموالاة بين الشرط الأول والثاني، مع الفصل بينهما بكلمةِ

واحدة هي الرابط بين «لولا» الأولى والثانية، والشرط الأول والثاني، وهذا تركيبٌ يستحد العقل والسمع لمعناه ولفظه.

فتضمَّنت الآيتانِ تقريراً وتوبيخاً، واستدلالاً على أصولِ الإيمان: من وجود الخالق سبحانه، وكمالِ قُدْرتِه، ونفوذ مشيئته، وربوبيته، وتصرفه في أرواح عباده، حيث لا يقدرون على التصرف فيها بشيء، وأن أرواحهم بيده، يذهب بها إذا شاء، ويردها إليهم إذا شاء، ويُخْلي أبدانهم منها تارة، ويجمع بينها وبينهما تارة، وإثبات المعاد، وصدق رسوله فيما أخبر به عنه، وإثبات ملائكته، وتقرير عبودية الخلق، وأتى بهذا في صورةٍ تحضيضين، وتوبيخين، وتقريرين، وجوابين، وشرطين، وجزاءين - منتظمة أحسن الانتظام، ومتداخلة أحسن التداخل متعلقاً بعضها ببعض.

وهذا كلامٌ لا يقدر البشر على مثل نَظْمِه ومعناه.

قال الفَرَّاء: وأجيبت ﴿فَلَوْلَآ إِذَا بَلَغَتِ ﴿٨٣﴾﴾ [الواقعة: ٨٣] و﴿فَلَوْلَآ إِن كُنتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾﴾ [الواقعة: ٨٦] بجوابٍ واحد وهو ﴿تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٨٧﴾﴾ [الواقعة: ٨٧].

قال: ومثله قوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [البقرة: ٣٨]. أُجيبا بجوابٍ واحد وهما شرطان.

قال الجرجاني: قوله: ﴿تَرْجِعُونَهَآ﴾ جواب قوله: ﴿فَلَوْلَآ﴾ المتقدمة والمتأخرة، على تأويل: فلولا إذا بلغت النفسُ الحلقوم تردونها إلى موضعها، إنْ كنتم غير محاسبين ولا مجزيين، كما تزعمون. يقول تعالى: إن كان الأمر كما تزعمون أنه لا بعثَ، ولا حسابَ، ولا جزاء، ولا إله، ولا رب يقوم بذلك، فهلا تردون نفس مَنْ يعز عليكم إذا بلغت الحلقوم؟ فإذا لم يمكنكم في ذلك حيلةٌ بوجهٍ من الوجوه، فهل دَلَّكم ذلك على أنَّ الأمرَ إلى مليكٍ قادرٍ قاهر، متصرف فيكم، وهو الله الذي لا إله إلا هو؟

وقال أبو إسحاق: معناه: فَهَلَّا ترجعون الروح، إنْ كنتم غير مملوكين

مدبرين؟ فَهَلاَّ إنْ كان الأمر كما تزعمون في كما قول قائلكم: ﴿ لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ﴾ [آل عمران: ١٦٨] و﴿ لَوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا ﴾ [آل عمران: ١٥٦] أي: إن كنتم تقدرون أن تؤخروا أجلاً فهلاَّ ترجعون الروحَ إذا بلغت الحلقوم؟ وهَلاَّ تردون عن أنفسكم الموت.

قلت: وكان هذا يلتفت إلى قوله تعالى: ﴿ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ﴾ [الإسراء: ٥٠-٥١] أي: إنْ كنتم كما تَزعمون لا تُبعثون بعد الموت خَلْقاً جديداً، فكونوا خَلْقاً لا يفنى ولا يبلى، إما من حجارةٍ أو من حديدٍ أو أكبر من ذلك.

ووجهُ الملازمةِ ما تقدم ذِكْرُه، وهو إما أن تقروا بأنَّ لكم رباً متصرفاً فيكم، ومالكاً لكم، تنفذُ فيكم مشيئتُه وقدرته، يميتكم إذا شاء. ويحييكم إذا شاء. فكيف تنكرون قدرته على إعادتكم خلقاً جديداً بعدما أماتكم. وإما أنْ تنكروا أن يكون لكم رَبٌّ، قادر، قاهر، مالك، نافذ المشيئة فيكم، والقدرة فيكم، فكونوا خلقاً لا يقبلُ الفناء والموت فإذا لم تستطيعوا أن تكونوا كذلك فما تنكرون من قدرة مَنْ جعلكم خلقاً يموت، ويحيا، أن يحييكم بعدما أماتكم؟ فهذا استدلال يعجزهم عن كونهم خلقاً لا يموت. والذي في الواقعة استدلال يعجزهم عن رَدِّ الروح إلى مكانها إذا قاربت الموت. وليس بعد هذا الاستدلال إلا الإذعانُ والانقياد، أو الكفرُ والعناد.

فلمَّا قام الدليلُ، ووضح السبيل، وتَمَّ البرهانُ على أنهم مملوكون مَرْبُوبون، مَجْزِيون محاسبون - ذكر طبقاتِهم عند الحشر الأول، والقيامة الصغرى، وهي ثلاثُ طبقات: طبقة المقربين، وطبقة أصحاب اليمين، وطبقة المكذبين.

فجعل تَحِيَّةَ المقربين عند الوفاةِ الروح والريحان والجنة.

وهذه الكراماتُ الثلاثة التي يعطونها بعد الموتِ نظير الثلاث التي يعطونها يوم القيامة: فالروح: الفرح والسرور، والابتهاج ولذة الروح، فهي كلمة جامعة

لنعيم الروح ولذتها، وذلك قوتها وغذاؤها، والريحان: الرزق، وهو الأكل والشرب. والجنة: المسكن الجامع لذلك كله. فيعطون هذه الثلاث في البرزخ، وفي المعاد الثاني.

ثم ذكر الطبقةَ الثانية، وهي طبقة أصحاب اليمين، ولما كانوا دونَ المُقَرَّبينَ في المرتبةِ جعل تحيتَهم عند القدومِ عليه السلامة من الآفات والشرور التي تحصل للمكذبين الضالين فقال: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾﴾ [الواقعة: ٩٠-٩١].

والسلامُ مصدرٌ من سلم، أي: فَلَكَ السلامةُ. والخطاب له نفسه. أي يقال: لك السلامة. كما يقال للقادم: لكَ الهناءُ، ولكَ السلامةُ، ولكَ البشرى، ونحو ذلك من الألفاظ، كما يقولون: خَيْرَ مَقْدَمٍ، ونحو ذلك، فهذه تحيةٌ عند اللقاء.

قال مقاتل: يسلم الله لهم أمرهم، ويتجاوز عن سيئاتهم، ويتقبل حسناتهم.

وقال الكلبي: يسلم عليه أهلُ الجنة، ويقولون: السلامة لك.

وعلى هذا فقوله: ﴿مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ﴾ أي: هذه التحيةُ حاصلةٌ لك من إخوانك أصحاب اليمين، فإنه إذا قدم عليهم حَيّوه بهذه التحيةِ وقالوا: السلامةُ لك، وفي الآية أقوالٌ أخر، فيها تَكَلُّفٌ وتَعَسُّفٌ، فلا حاجة إلى ذكرها.

ثم ذكر الطبقة الثالثة، وهي طبقة الضالِّ في نفسه، المُكَذِّب لأهلِ الحق، وإنَّ له عند الموافاةِ نُزُلَ الحميم، وسكنى الجحيم. ثم أكَّدَ هذا الجزاءَ بما جعله كأنه رأي العين لمن آمن بالله ورسوله فقال: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٩٥﴾﴾ [الواقعة: ٩٥] فرفع شأنه عن درجة الظن والعلم إلى اليقين، وعن درجة اليقين إلى حقه.

ثم أمره أنْ يُنَزِّه اسمه تبارك وتعالى عما لا يليقُ به، وتنزيهُ الاسمِ متضمنٌ لتنزيه المُسَمَّى عما يقولُه الكاذبونَ والجاحدون.

٢٤- القَسَمُ في سورةِ النجمِ

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣﴾ [النجم: ١-٣] أقسم سبحانه بالنجمِ عند هويِّه على تنزيهِ رسولِه وبراءتِه مما نَسَبَهُ إليه أعداؤه من الضلالِ والغي.

واختلف الناسُ في المرادِ بالنجم: فقال الكلبيُّ، عن ابن عباس: أقسم بالقرآن إذا نزلَ منجماً على رسوله: أربع آيات، وثلاثاً، والسورة، وكان بين أوله وآخره عشرون سنة.

وكذلك روى عطاء عنه، وهو قول مقاتل والضحاك، ومجاهد، واختاره الفراء.

وعلى هذا فسمى القرآن نجماً، لتفرقه في النزول. والعربُ تُسمي التفرق تنجماً، والمفرق نجماً، ونجوم الكتاب أقساطها، ويقول: جعلتُ مالي على فلانٍ نجوماً منجمة كل نجم كذا وكذا، وأصل هذا أنَّ العربَ كانت تجعلُ مطالعَ منازل القمر ومساقطها مواقيتَ لحلولِ ديونها وآجالها، فيقولون: إذا طلع النجم - يريدون الثريا - حَلَّ عليكَ الدَّيْنُ. ومنه قوله زهير في دية جعلت نجوماً على العاقل:

يُنَجِّمُهـا قـومٌ لقـومِ غَـرَامَـةً ... ولم يُهْرِقوا ما بَيْنَهُمْ مِلءَ مِحْجَمِ

ثم جعل كل تنجم تفريقاً، وإنْ لم يكن مُوقَّتاً بطلوع نجم.

وقوله: ﴿هَوَىٰ﴾ على هذا القول، أي: نزل من عَلٍ إلى سفل.

قال أبو زيد: هوتِ العقابُ تَهْوِي هَوِيّاً - بفتح الهاء - إذا انْقَضَّتْ على صيدٍ أو غيره. وكذلك قال ابن الأعرابي. وفرق بين الهوي لقوله:

والدَّلْوُ في إصعادها عَجْلَى الهُوِيّْ

وقال الليث: العامة تقول: الهُوِيُّ - بالضم - في مصدر هَوَى يَهْوِي وكذلك قال الأصمعي: هَوَى يَهْوِي هو بفتح الهاء، إذا سقط إلى أسفل. قال:

وكذلك الهوي في السير إذا مضى.

وههنا أمرٌ يجب التنبيه عليه غلط فيه أبو محمد بن حزم أقبحَ غلطٍ فذكر في السماء الرب تعالى الهَوِيّ بفتح الهاء واحتج بما في الصحيح، من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ كان يقول في سجوده: «سبحانَ رَبِّيَ الأعلى»(١) الهَوِيَّ. فظن أبو محمد: أن الهَوِيَّ صفةٌ للرب وهذا من غلطه رحمه الله. وإنما الهَوِيُّ على وزن فعيل اسم لقطعة من الليل، يقال: مضى هوي من الليل، على وزن فعيل. ومضى هزيعٌ منه، أي: طَرَفٌ وجانب، وكان يقول: «سبحان ربي الأعلى» في قطعة من الليل وجانب منه. وقد صرحت بذلك في اللفظ الآخر. فقالت: كان يقول «سبحانَ ربي الأعلى» الهَوِيَّ من الليل.

عُدنا إلى قوله: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١﴾ [النجم: ١] وقال ابن عباس، في رواية علي بن أبي طلحة، وعطية: يعني الثريا إذا سقطت وغابت، وهو الرواية الأخرى عن مجاهد.

والعربُ إذا أطلقتِ النجمَ تعني به الثريا. قال: فباتت تعد النجم.

وقال أبو حمزة اليماني: يعني النجوم إذا انتشرت يوم القيامة.

وقال ابن عباس، في رواية عكرمة: يعني النجوم التي تُرمى بها الشياطينُ إذا سقطت في آثارها عند استراقِ السمع، وهذا قول الحسن. وهو أظهر الأقوال.

ويكون سبحانه قد أقسم بهذه الآية الظاهرة المشاهدة التي نصبها الله سبحانه آية وحفظاً للوحي من استراقِ الشياطين له على أنَّ ما أتى به رسولُه حَقٌّ وصدق، لا سبيلَ للشيطانِ ولا طريقَ له إليه، بل قد أحرس بالنجم إذا هوى رَصَداً بين يدي الوحي، وحرساً له، وعلى هذا فالارتباطُ بين المُقْسَمِ به والمقسم عليه في غاية الظهور. وفي المقسم به دليلٌ على المقسم عليه.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٧٢) من حديث حذيفة.

وليس بالبَيِّنِ تسميةُ القرآن عند نزوله بالنجم إذا هوى، ولا تسمية نزوله هوياً. ولا عُهِدَ في القرآن ذلك فيحمل هذا اللفظُ عليه. وليس بالبين تخصيص هذا القسم بالثُّرَيَّا وحدها إذا غابت. وليس بالبين أيضاً القَسَمُ بالنجوم عند انتشارها يوم القيامة. بل هذا مما يقسم الربُّ عليه ويدل عليه بآياته، فلا يجعله نفسه دليلاً، لعدم ظهوره للمخاطبين، ولا سيما منكرو البعث، فإنه سبحانه إنما استدل به لا يمكن جَحْدُهُ ولا المكابرةُ فيه. فأظهرُ الأقوالِ قولُ الحسن. والله أعلم.

وبينَ المُقْسَمِ به والمُقْسَمِ عليه من التناسب ما لا يَخْفَى؛ فإنَّ النجومَ التي ترمي الشياطين آياتٌ من آيات الله، يحفظ بها دينه ووحيه وآياته المنزلة على رسوله، بها ظهر دينُه، وشرعه، وأسماؤه، وصفاته، وجعلت هذه النجوم المشاهدة خدماً وحَرَساً لهذه النجوم الهاوية. ونفى سبحانه عن رسولِه الضلالَ المنافي للهدى، والغيَّ المنافي للرشاد. ففي ضمن هذا النفي الشهادة له بأنه على الهدى والرشاد. فالهدى في علمه والرشاد في علمه. وهذان الأصلان هما غاية كمال العبد، وبهما سعادته وفلاحه. وبهما وصف النبيُّ ﷺ خلفاءه. فقال: «عليكم بسُنَّتِي وسُنَّةِ الخُلَفاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي»[1].

فالناسُ أربعةُ أقسامٍ:

الأول: ضالٌّ في علمه غاوٍ في قَصْدِه وعمله. وهؤلاء شرار الخلق، وهم مخالفو الرسل.

الثاني: مُهْتَدٍ في علمه غاوٍ في قصده وعمله، وهؤلاء هم الأمةُ الغضبية ومَنْ تشبَّه بهم، وهو حال كل مَنْ عَرَفَ الحَقَّ ولم يعملْ به.

الثالث: ضالٌّ في علمه، ولكن قصده الخير، وهو لا يشعر.

الرابع: مهتد في علمه راشد في قصده. وهؤلاء ورثة الأنبياء. وهم وإنْ

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، والترمذي (٢٦٧٦)، وابن ماجه (٤٢)، وابن حبان (٥)، وغيرهم من حديث العرباض بن سارية. وقد صحَّحه بعضُ أهلِ العلمِ.

كانوا الأقلين عدداً، فهم الأكثرون عند الله قدراً، وهم صفوةُ الله من عباده وحزبه من خلقه.

وتأمَّلْ كيف قال سبحانه: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ ۝٢﴾ [النجم: ٢] ولم يَقُلْ: ما ضَلَّ محمد، تأكيداً لإقامةِ الحجة عليهم، بأنه صاحبهم، وهم أعلمُ الخلق به وبحاله وأقواله وأعماله، وأنهم لا يعرفونه بكذبٍ ولا غيٍّ، ولا ضلال، ولا ينقمون عليه أمراً واحداً قط. وقد نبّه على هذا المعنى بقوله: ﴿أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ ۝٦٩﴾ [المؤمنون: ٦٩] وبقوله: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ ۝٢٢﴾ [التكوير: ٢٢].

ثم قال سبحانه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: ٣-٤] يُنَزِّهُ نُطْقَ رسوله أنْ يصدر عن هوى. وبهذا الكمال هداه ورشده، وقال: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ ولم يقل: وما ينطق بالهوى، لأنَّ نُطْقَهُ عن الهوى أبلغ، فإنه يتضمنُ أنَّ نُطْقَهُ لا يصدرُ عن هوى، وإذا لم يصدر عن هوى فكيف ينطق به. فتضمن نفيَ الأمرين. نفيَ الهوى عن مصدر المنطق، ونفيه عن نفسه: فَنُطْقُه بالحقِّ، ومصدره الهدى والرشاد، لا الغي والضلال.

ثم قال: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ فأعادَ الضميرَ على المصدر المفهوم من الفعل، أي: ما نُطْقُه إلا وحيٌ يُوحى.

وهذا أحسنُ من قولِ مَنْ جعلَ الضميرَ عائداً إلى القرآن. فإنه يعم نطقه بالقرآن والسنة، وإن كليهما وحيٌ يُوحى.

وقد احتج الشافعي لذلك فقال: لَعَلَّ مِنْ حجة مَنْ قال بهذا قوله: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ۝١١٣﴾ [النساء: ١١٣].

قال: ولعل من حُجَّتِهِ أن يقول: قال رسول الله ﷺ لأبي الزاني بامرأةِ الرَّجل الذي صَالَحَهُ على الغنم والخادم: «والذي نفسي بيده لأَقْضِيَنَّ بينكما بكتابِ الله: الغنمُ والخادمُ رَدٌّ عليك...»[1] الحديث.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٨٢٧، ٦٨٢٨)، ومسلم (١٦٩٧) و(١٦٩٨) من حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجُهَني.

وفي الصحيحين: أنَّ يَعْلَى بن أُمَيَّةَ كان يقول لِعُمَرَ: ليتني أرى رسولَ الله ﷺ حينَ ينزلُ عليه الوَحْيُ، فلما كان بالجِعْرانَةِ سأل رجل، فقال: كيف ترى في رجلٍ أَحْرَمَ بِعُمْرة في جُبَّتِه، بعدما تضمَّخَ بالخَلوقِ؟ فنظر إليه النبي ﷺ ساعةً ثم سَكَتَ، فجاء الوَحْيُ، فأشار عمر بيده إلى يَعْلَى، فجاء، فأدخلَ رأسَهُ، فإذا النبي ﷺ مُحْرِمٌ يَغِطُّ، ثم سُرِّيَ عنه، فقال: «أين السائلُ آنِفاً؟» فَجِيءَ به، فقال: «انْزِع عنك الجُبَّةَ، واغسلْ أثرَ الطِّيبِ، واصنعْ في عُمْرَتكَ ما تَصْنَعُ في حَجِّكَ»(١).

وقال الشافعي: أخبرنا مسلم عن ابن جريج عن ابن طاووس، عن أبيه أن عنده كتاباً نزل به الوحي، وما فرض رسول الله ﷺ من صَدَقَةٍ وعُقولٍ فإنما نَزَلَ به الوَحْيُ.

وذكر الأوزاعيُّ عن حسان بن عطية قال: كان جبريلُ ينزل على رسول الله ﷺ بالسُّنَّةِ كما ينزل عليه بالقرآن يعلمه إياه.

وذكر الأوزاعي أيضاً عن أبي عُبَيْدٍ، صاحب سليمان، أخبرني القاسم بن مخيمرةَ، حدثني ابن نُضَيْلَةَ قال: قيل لرسول الله ﷺ سَعِّرْ لنا. قال: «لا تسألني عن سُنَّة أحدثها فيكم، لم يأمرني بها ولكن سَلُوا الله من فضله»(٢)، وابن نُضَيْلة هذا يسمى طلحة.

وقد صَحَّ عنه أنه قال: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الكِتَابَ ومِثْلَهُ مَعَهُ»(٣) وهذا هو

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٨٩)، ومسلم (١١٨٠) من حديث يعلى بن أمية.
وتضمَّخَ بالخَلوق: أي تلوَّث بالطيب وأكثر منه ادِّهاناً.
ويَغِطُّ: يتردد نَفَسُه صاعداً إلى حوله حتى يسمعه من حَوْلَه.

(٢) حديث مرسل ضعيف. انظر (طلحة بن نُضيلة) في «الإصابة».

(٣) حديثٌ فيه نظرٌ.

فقد أخرجه بنحوه أبو داود (٤٦٠٤)، وأحمد ٤/١٣٠- ١٣١، والآجري في «الشريعة» ص٥١، والطبراني ٢٠/(٢٧٠)، وفي «مسند الشاميين» (١٠٦١) و(١٠٦٢) و(١٠٦٣)، والخطيب في «الفقيه والمتفقه» ١/٨٩، وفي «الكفاية»، ص٩، وابن عبد البر في «التمهيد» ١/١٥٠... من طرق عن حريز بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبي =

= عوف الجرشي، عن المقدام بن معدي كرب، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا إنِّي أُوتيتُ الكتابَ ومثلَه معَه، ألَا يوشِكُ رجلٌ شبعانُ على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتُم فيه من حَلالٍ فأحلُّوه، وما وجدتُم فيه من حرام فحرِّموه، ألا لا يحلُّ لكم لحمُ الحمار الأهلي ولا كلُّ ذي نابٍ من السَّبع، ولا لُقَطَةُ معاهد إلاّ أن يستغني عنها صاحبُها، ومن نَزَلَ بقومٍ فعليهم أن يَقْرُوه، فإن لم يَقْرُوه فلَهُ أن يُعقبَهُم بمثلِ قِراه».

وأخرجه الطبراني ٢٠/(٦٦٩)، والخطيبُ في «الفقيه والمتفقه» ١/٨٩، من طريق محمد بن الوليد الزُّبيري، عن مروان بن رؤبة، عن عبد الرحمن بن أبي عوف الجُرشي، عن المقدام.

وهذان الإسنادان مدارُهما على عبد الرحمن الجُرشي، وهو مجهولُ الحال كما قال ابنُ القطان، وتوثيق العجلي وابن حبان فيه نظرٌ، لمنهجهما في توثيق كثيرٍ من المسكوت عنهم، وأمّا ما ادُّعي أنَّ شيوخَ حريز ثقاتٌ فلا يصحُّ تقريرُ ذلك لأمورٍ كثيرةٍ ذكرتها في غير هذا الكتاب، ولا تخلو تلك العموميات من مجاوزات.

ويبقى أنَّ عبد الرحمن بن أبي عوف الجُرشي ليس له عن المقدام غير هذا الحديث، وليس له فيه سماعٌ، ووهم مَنْ عَدَّ عبد الرحمن ممَّن أدركَ النبيَّ ﷺ فهو تابعيّ لا شكّ، وكذا عدَّه العجليُّ وأبو نُعيم.

قلت: فعدمُ ثبوت سماع له من المقدام ولو في حديثٍ واحد يقتضي شبهة الانقطاع، لا سيَّما وهو يروي عن مثل معاوية بن أبي سفيان بالواسطة، كما في الحديث رقم (١٠٦٤) و(١٠٦٥) من مسند الشاميين.

وفي الإسناد الثاني أيضاً: مروان بن رؤبة، مجهولُ الحال.

وأخرجه الترمذي (٢٦٦٤)، وابن ماجه (١٢)، وأحمد ٤/١٣٢، والطبراني ٢٠/(٦٤٩)، والحاكم ١/١٠٩، والخطيب في «الفقيه» ١/٨٨ من طرق عن معاوية بن صالح، عن الحسن بن جابر، عن المقدام بن معدي كرب مرفوعاً بلفظ: «ألاَ هَلْ عَسَى رَجُلٌ يبلُغُه الحديثُ عنّي وهو متكىء على أريكته، فيقول: بينَنَا وبينكم كتابُ الله، فما وَجَدْنا فيه حلالاً استحللْناه، وما وجدنا فيه حراماً حرَّمناه، وإنَّ ما حَرَّمَ رسولُ الله ﷺ كما حَرَّمَ الله».

وهذا الإسنادُ أيضاً فيه ضعفٌ. فالحسنُ بن جابر: مجهولُ الحال، وليس حديثُه بالقائم، وليس معروفاً بغير رواية معاوية ومحمد بن الوليد الزبيدي، وذكرُ ابنِ حبان له =

السُّنَّة بلا شكٍّ، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ [النساء: ١١٣]، وهما القرآنُ والسُّنَّة. وبالله التوفيق.

ثم أخبر تعالى عن وَصْفِ مَنْ عَلَّمَهُ الوحيَ والقرآن، مما يعلم أنه مضادٌّ لأوصافِ الشيطان مُعَلِّم الضلالِ والغواية. ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ﴾ [النجم: ٥] وهذا نظير قوله: ﴿ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴾ [التكوير: ٢٠] وذكرنا هناك السِّرَّ في وَصْفِه بالقوة.

وقوله: ﴿ذُو مِرَّةٍ ﴾ [النجم: ٦] أي: جميلُ المنظرِ حَسَنُ الصورة، ذو

= في ثقاته لا يقضي بالتوثيق، لِما عُلِمَ من منهجه في ذلك، لذا قال الذهبي: مستور، وقال ابنُ حجر: مقبولٌ. انظر «تهذيب الكمال».

فمدارُ الحديث على عبد الرحمن بن أبي عوف الجُرشي، وليس له سماعٌ، والحسن بن جابر، وفيه جهالة حال، والعلةُ كما يظهر في مكانٍ واحد. شبهةُ الانقطاع وعدمُ التمكين.

ويذكر له إسنادٌ آخر من طريق خالد بن معدان عن المقدام. ولا يصحّ. أخرجه ابن زنجويه في الأموال (٦١٩).

ويُذكر لهذا الحديث شاهدٌ شاميٌّ أيضاً فيما أخرج أبو داود (٣٠٥٠)، والطبراني ١٨/(٦٤٥)، والخطيبُ في «الكفاية» ص١٠-١١، وابن عبد البر في «التمهيد» ١/١٤٩ من طريق أشعث بن شعبة، عن أرطاة بن المنذر، عن حكيم بن عمير، عن العرباض بن سارية في حديث طويل، منه: «وإنّي والله قد حَرَّمتُ ونهيتُ ووعظتُ بأشياء، إنَّها لمثلُ القرآن أو أكثر».

وهذا الإسناد أيضاً فيه ضَعْفٌ فأشعثُ ليَّنَه أبو زُرعة، وضعَّفه الأزديُّ، ووثقه أبو داود، وابن حبان، ويرى ابنُ حجر في التقريب أنه مقبولٌ، أي: عند المتابعة.

وعندي أنَّ الضعف أقربُ لعدمِ المتابعةِ ولقولِ أبي زُرعة والأزدي وهُما هُما في هذا الباب. (وكلامُهم في الأزدي نفسه مردودٌ ليس هذا موردَ تفصيله). ثُمَّ إنَّ حكيم بن عمير لم نجد له سماعاً من العرباض بن سارية.

قلت: ولا يعني ضعفُ الأسانيد أنَّ المعنى لا يصحُّ، فلا شكَّ من ثبوت التشريع عن طريق السنة من أوجهٍ أخرى كثيرة في القرآن والسنة، بل لا يصلُحُ فهمُ كثيرٍ من آياتِ القرآنِ إلاَّ بالسنةِ، فهي المبينةُ له.

جلالة. ليس شيطاناً أقبح خلق الله وأشوههم صورة؛ بل هو من أجملِ الخلق وأقواهم وأعظمهم أمانة ومكانةً عند الله، وهذا تعديل لسند الوحي والنبوة، وتزكية له، كما تَقَدَّمَ نظيرهُ في سورة التكوير، فوصفه بالعلم والقوة، وجمال المنظر وجلالته، وهذه كانت أوصافُ الرسولِ البشري والملكي. فكان رسولُ الله ﷺ أشجعَ الناس، وأعلمهم، وأجملهم، وأجلهم، والشياطين وتلاميذهم بضدِّ من ذلك. فهم أقبحُ الخَلْقِ صورةً ومعنى، وأجهل الخلق وأضعفهم هماً ونفوساً.

ثم ذكرَ استواءَ هذا المعلم بالأفق الأعلى، ودُنُوَّهُ وتَدَلِّيه وقُرْبه من رسولِ الله ﷺ، وإيحاء الله ما أوحى. فصوَّرَ سبحانه لأهلِ الإيمانِ صورة الحال من نزولِ جبريل من عنده، إلى أن استوى بالأفق، ثم دنا وتدلى، وقرب من رسوله، فأوحى إليه ما أمرهُ الله بإيحائه، حتى كأنهم يشاهدون صورةَ الحال ويعاينوها هابطاً من السماء إلى أنْ صار بالأفق الأعلى، مستوياً عليه، ثم نزل وقرب من محمدٍ ﷺ وخاطبه بما أمَرَهُ الله به، قائلاً: رَبُّكَ يقولُ لك كذا وكذا.

وأخبر سبحانه من مسافةِ هذا القُرْبِ، بأنه قدر قوسين أو أدنى من ذلك، وليس هذا على وجه الشك، بل تحقيق لقدر المسافة، وأنها لا تزيدُ عن قوسين ألبتة كما قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾﴾ [الصافات: ١٤٧] تحقيق لهذا العدد، وأنهم لا ينقصون عن مئة ألف رجل واحداً، ونظيره قوله: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ﴿٧٤﴾﴾ [البقرة: ٧٤] أي: لا تنقص قسوتها عن قسوةِ الحجارة، بَلْ إنْ لم تَزِدْ على قسوةِ الحجارة لم تكن دُونَها. وهذا المعنى أحسنُ وألطفُ وأدَقُّ من قولِ مَنْ جعل «أو» في هذه المواضع بمعنى بل، ومِنْ قول مَنْ جعلها للشك بالنسبة إلى الرأي، وقول من جعلها بمعنى الواو، فتأمله. انتهى.

ثم أخبرَ تعالى عن تصديق فؤادِهِ لِمَا رأتْهُ عيناهُ، وأنَّ القلبَ صَدَّقَ العين، وليس كمن رأى شيئاً على خِلافِ ما هو به، فكذب فؤادُهُ وبصرَهُ، بل ما رآهُ ببصرهِ صَدَّقَهُ الفؤادُ وعلم أنه كذلك.

وفيها قراءتان:

إحداهما: بتخفيف «كذب».

والثانية: بتشديدها.

يقال: كَذَبَتْهُ عينُه، وكَذَبَهُ قلبه، وكذبه جسدهُ، إذا أخلفَ ما ظَنَّهُ وحدسه. قال الشاعر:

كَذَبَتْكَ عَيْنُكَ أم رأيتَ بِوَاسِطٍ غَلَسَ الظَّلاَمِ مِنَ الرَّبَابِ خَيَالاً

أي: أَرَتْكَ ما لا حقيقةَ له. فنفى هذا عن رسوله. وأخبره أنَّ فؤاده لم يكذب ما رآه.

و(ما) إمَّا أنْ تكونَ مصدرية، فيكون المعنى: ما كذب فؤاده رؤيته، وإما أن تكون موصولة، فيكون المعنى: ما كذبَ الفؤادُ الذي رآه بعينه.

وعلى التقديرين فهو إخبارٌ عن تطابقِ رؤيةِ القلبِ لرؤيةِ البصر، وتوافقهما، وتصديق كُلٍّ منهما لصاحبه. وهذا ظاهر جداً في قراءة التشديد.

وقد استشكلها طائفةٌ منهم المبرد، وقال: في هذه القراءة بُعْدٌ. قال: لأنه إذا رأى بقلبه فقد علمه أيضاً بقلبه. وإذا وقع العلم فلا كذبَ معه. فإنه إذا كان الشيء في القلب معلوماً، فكيف يكون معه تكذيب؟

قلت: وجوابُ هذا من وجهين:

أحدهما: أنَّ الرجلَ قد يتخيلُ الشيءَ على خِلافِ ما هو به فيكذبه قلبه، إذْ يُريه صورةَ المعلوم على خلاف ما هي عليه، كما تكذبه عينه، فيقال: كذَبَهَ قلبه، وكذبه ظنه، وكذبته عينه. فنفى سبحانه ذلك عن رسوله، وأخبر أنَّ ما رآه الفؤاد فهو كما رآه. كمن رأى الشيءَ على حقيقةِ ما هو به. فإنه يصح أن يقال: لم تكذبه عينه.

الثاني: أن يكون الضمير في (رأى) عائداً إلى الرأي لا إلى الفؤاد، ويكون

المعنى: ما كذبَ الفؤاد ما رآه البصر. وهذا بحمدِ الله لا إشكالَ فيه. والمعنى: ما كذب الفؤاد ما رآه البصر، بل صَدَّقه. وعلى القراءتين فالمعنى: ما أوهمه الفؤادُ أنه رأى ولم ير، ولا اتهم بصره.

ثم أنكر سبحانه عليهم مكابرَتهم وجَحْدَهُم له على ما رآهُ، كما ينكر على الجاهل مكابرته للعالم ومماراته له على ما علمه.

وفيها قراءتان: أفتمارونه، وأفتمرونه، وهذه المماراة أصلها من الجَحْدِ والدفع، يقول: مريتُ الرجلَ حَقَّهُ إذا جحدته. كما قال الشاعر:

لَئِنْ هَجَرْتَ أَخا صِدْقٍ وَمَكْرُمَةٍ لَقَد مَرَيْتَ أَخاً مَا كانَ يَمْرِيكا

ومنه المماراة، وهي المجادلة والمكابرة. ولهذا عدَّى هذا الفعلَ بـ«على» وهي على بابها، وليست بمعنى «عن» كما قاله المبرد، بل الفعل متضمنٌ معنى المكابرة. وهذا في قراءة الألف أظهر.

ورجح أبو عبيدة: قراءة مَنْ قرأ (أَفَتَمْرُونَهُ) قال: وذلك أنَّ المشركين إنما شأنهم الجحود لما كان يأتيهم من الوحي، وهذا كان أكثر من المماراة منهم، يعني أن مَنْ قرأ (أَفَتُمَارونَهُ) فمعناه: أفتجادلونه؟

ومَنْ قرأ (أَفَتَمْرُونَهُ) معناه أفتجدونه؟ وجُحودُهم لِمَا جاء به كان هو شأنهم، وكان أكثر من مجادلتهم له.

وخالفه أبو علي وغيره واختاروا قراءة: (أَفَتُمَارُونَهُ).

قال أبو علي: من قرأ (أفتمارونه) فمعناه: أفتجادلونه جدالاً تَرُومُونَ به دَفْعَهُ به دَفْعَهُ عما علمه وشاهده؟ ويقوي هذا الوجه قولُه تعالى: ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ ۝٦﴾ [الأنفال: ٦].

ومن قرأ: (أَفَتَمْرُونَهُ) كان المعنى أفتجحدونه؟ قال: والمجادلة كأنها أشبه في هذا، لأنَّ الجحودَ كان منهم في هذا وغيرِه. وقد جادله المشركون في الإسراء.

قلت: القومُ جمعوا بين الجدال والدفع والإنكار، فكان جدالُهم جدالَ جحودٍ ودفعٍ لا جدالَ استرشادٍ وتبين للحق: وإثباتُ الألف يدل على المجادلة، والإتيانُ بـ«على» يدلُّ على المكابرة، فكانت قراءة الألف متضمنةً للمعنيين جميعاً، فهي أولى. وبالله التوفيق.

ثم أخبر سبحانه عن رؤيته لجبريل مرةً أخرى عند سدرة المنتهى: فالمرة الأولى كانت دون السماء بالأُفق الأعلى، والثانية كانت فوق السماء عند سدرة المنتهى.

وقد صَحَّ عنه ﷺ أنه جبريل عليه الصلاة والسلام، رآه على صورته التي خلق عليها مرتين كما في الصحيحين عن زر بن حبيش أنه سئل عن قوله تعالى: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩﴾ [النجم: ٩]، قال: أخبرني ابن مسعود أنَّ النبيَّ ﷺ رأى جبريل له ست مئة جناح.

وفي الصحيحين أيضاً عن عبد الله بن مسعود: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ ۝١١﴾ [النجم: ١١] قال: «رأى جبريلَ في صورتِهِ له سِتُّ مئَةِ جناحٍ»(١).

وقال البخاريُّ، عنه: «رأى رَفْرَفاً أخضرَ يَسُدُّ الأُفقَ»(٢).

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [النجم: ١٣] قال: «رأى جبريل عليه السلام»(٣).

وفي صحيحه أيضاً، عن مسروق، قال: كنت متكئاً عند عائشة فقالت: ثلاثٌ من تكلَّم بواحدةٍ منهنَّ فقد أَعْظَمَ على الله الفِرْيَةَ قلت: ما هُنَّ؟ قالت: من زَعَمَ أنَّ محمداً رأى ربَّه فقد أَعْظَمَ على الله الفِرْيَةَ. قال: وكنت مُتَّكِئاً فجلستُ، فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني؛ ألم يَقُلِ الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ ۝٢٣﴾ [التكوير: ٢٣] و﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [النجم: ١٣]؟ فقالت:

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٥٦) و(٤٨٥٧)، ومسلم (١٧٤) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٥٨) من حديث عبد الله بن مسعود.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٥) من حديث أبي هريرة.

أنا أولُ هذه الأمة سألَ عن ذلك رسولَ الله ﷺ، فقال: إنَّما هو جبريلُ، لم أرَهُ على صُورَتِهِ الَّتي خُلِقَ عليها غيرَ هاتين المَرَّتَيْنِ، رأيتُهُ مُنْهَبِطاً من السَّماءِ ساداً عِظَمُ خَلْقِهِ ما بَيْنَ السَّماءِ والأرضِ، فقالتْ: أَوَلَمْ تسمعْ أنَّ اللهَ عزَّ وجلَّ يقولُ: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣] أولم تسمع أنَّ الله عز وجل يقول: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٥١﴾﴾ [الشورى: ٥١] قالت: ومَنْ زَعَمَ أنَّ محمداً كتم شيئاً من كتاب الله فقد أعظم على الله الفِرْيَةَ. والله عزَّ وجلَّ يقولُ: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ ﴿٦٧﴾﴾ [المائدة: ٦٧] قالت: ومَنْ زعم أنه يخبر بما يكون في غدٍ فقد أعظم على الله الفِرْيَةَ والله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ ﴿٦٥﴾﴾ [النمل: ٦٥] ولو كان محمد كاتماً شيئاً مما أُنْزِلَ عليه لَكَتَمَ هذه الآية: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِىٓ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَٱتَّقِ ٱللَّهَ وَتُخْفِى فِى نَفْسِكَ مَا ٱللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَىٰهُ ۖ ﴿٣٧﴾﴾ [الأحزاب: ٣٧][1].

وفي الصحيحين عن مسروق أيضاً، قال: سألت عائشة رضي الله عنها، هل رأى محمدٌ رَبَّهُ؟ فقالت: سبحان الله! لقد قَفَّ شَعْرِي مما قلت[2].

وفيهما أيضاً قال: قلتُ لعائشة: فأين قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ﴿٨﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾﴾ [النجم: ٨-٩] قالت: إنما ذاك جبريل كان يأتيه في صورة الرجال، وإنه أتاه في هذه المرة في صورته التي هي صورته، فَسَدَّ الأُفُقَ[3].

وفي صحيح مسلم بأنَّ أبا ذر سأله ﷺ: هل رأيتَ ربَّكَ؟ فقال: «نُورٌ أَنَّى أراهُ»[4].

وفي صحيح مسلم أيضاً من حديث أبي موسى الأشعري، قال: قام فينا

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٧) عن عائشة وبنحوه أخرجه البخاري (٤٨٥٥).

(٢) أخرجه البخاري (٤٨٥٥)، ومسلم (١٧٧) من حديث عائشة.

(٣) أخرجه البخاري (٣٢٣٥)، ومسلم (١٧٧) من حديث عائشة.

(٤) أخرجه مسلم (١٧٨) من حديث أبي ذرٍّ.

رسولُ الله ﷺ بخمس كلمات، فقال: «إنَّ اللهَ لاينامُ ولا ينبغي له أن ينامَ، يخفِضُ القِسْطَ ويَرْفَعُهُ، يُرْفَعُ إليه عَمَلُ اللَّيلِ قبلَ النَّهار، وعمل النَّهار قبل اللَّيل، حِجَابُهُ النُّورُ، لو كَشَفَهُ لأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِه ما انتَهى إليه بصرُهُ من خَلْقِهِ»(١).

وهذا الحديث ساقه مسلم بعد حديث أبي ذر المتقدم وهو كالتفسير له.

ولا ينافي هذا قولُه في حديث الصحيح حديث الرؤيا يوم القيامة: «فيكشف الحجاب، فينظرون إليه»(٢)، فإنَّ النور الذي هو حجاب الرب تعالى يُرادُ به الحجاب الأدنى إليه، وهو لو كُشِفَ لم يَقُمْ له شيءٌ، كما قال ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴿١٠٣﴾﴾ [الأنعام: ١٠٣] قال: ذاكَ نورُه الذي هو نوره، إذا تجلى به لم يقم له شيء. وهذا الذي ذكره ابن عباس يقتضي أن قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ على عمومِه وإطلاقِه في الدنيا والآخرة، ولا يلزمُ من ذلك أن لا يرى. بل يُرى في الآخرةِ بالإبصار من غير إدراك. وإذا كانت أبصارنا لا تقومُ لإدراكِ الشمس على ما هيَ عليه، وإنْ رأتها مع القرب الذي بين المخلوق والمخلوق، فالتفاوتُ الذي بين أبصار الخلائق وذات الرب جل جلاله أعظمُ وأعظمُ. ولهذا لما حصل للجبل أدنى شيء من تَجَلِّي الرب تَسَافى الجبلُ واندكَّ لسبحاتِ ذلك القَدْرِ من التجلي.

وفي الحديث الصحيح المرفوع: «جَنَّتَانِ من ذَهَبٍ آنِيَتُهُمَا وحِلْيَتهما وما فيهما، وجنتان من فضة آنيتهما وحليتهما وما فيهما؛ وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه، في جنة عَدْن»(٣).

فهذا يدل أنَّ رداء الكبرياء على وجهه تبارك وتعالى هو المانع من رؤيةِ الذات، ولا يمنع من أصل الرؤية، فإن الكبرياء والعظمة أمرٌ لازم لذاته تعالى، فإذا تجلَّى سبحانه لعباده يوم القيامة وكشف الحجاب بينهم وبينه فهو الحجاب

(١) أخرجه مسلم (١٧٩) من حديث أبي موسى الأشعري.
(٢) أخرجه مسلم (١٨١) من حديث صهيب.
(٣) أخرجه البخاري (٤٨٧٨)، ومسلم (١٨٠) من حديث أبي موسى الأشعري.

المخلوق، وأما أنوارُ الذاتِ الذي يحجب عن إدراكها فذاك صفة للذات، لا تفارقُ ذاتَ الرب جل جلاله. ولو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سبحاتُ وجهه ما أدركه بصره من خَلْقِه. وتكفي هذه الإشارة في هذا المقام للمُصَدِّقِ المُوقِن، وأما المُعَطِّلُ الجَهْميُّ فكل هذا عنده باطلٌ ومحال.

والمقصود أنَّ المخبر عنه بالرؤية في سورة النجم هو جبريل.

وأما قول ابن عباس: رأى محمدٌ ربَّهُ بفؤادِهِ مرَّتين(١)، فالظاهر أنَّ مُسْتَنده هذه الآية. وقد تبين أنَّ المرئي فيها جبريل، فلا دلالةَ فيها على ما قاله ابن عباس.

وقد حكى عثمانُ بن سعيدٍ الدَّارميُّ الإجماعَ على ما قالته عائشة - فقال - في نقضه على بشر المريسي، في الكلام على حديثِ ثوبان ومعاذ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «رأيت ربي البارحة في أحسن صورة»(٢).

فحكى تأويل المريسي الباطل - ثم قال: ويلك إنَّ تأويلَ هذا الحديث على غير ما ذهبتَ إليه، أما إن رسول الله ﷺ قال في حديث أبي ذر: «إنه لم يَرَ رَبَّهُ»(٣).

---

(١) أخرجه مسلم (١٧٦) (٢٨٥) من حديث ابن عباس.

(٢) حديث ضعيف. أخرجه ابن أبي عاصم في «السنة» (٤٧٩)، وابن خُزيمة في «التوحيد» (١/٥٤٣)، والبزار (٢١٢٨)، والدارقطني في «الرؤية» (٢٥٣) و(٢٥٤) و(٢٥٥) و(٢٥٦) من طريق معاوية بن صالح عن أبي يحيى، عن أبي يزيد، عن أبي سلام الحبشي، عن ثوبان. ولم يذكر البزار (أبا يزيد). من طريق الليث بن سعد. وذُكر في رواية عبد الله بن صالح وعبد الله بن وهب عن معاوية به.

ويذهب ابنُ معين وعلي بن المديني وأحمد وأبو حاتم إلى أنّ أبا سلام ممطوراً لم يسمَعْ ثَوْبَانَ. قلت: مع أنَّه ذُكر السماع في كتاب «الرؤية»؟!

قلت: وأبو يحيى وأبو يزيد فيهما جهالة حال. ومن عَيَّنَ أبا يحيى أعوزَه الدليلُ. وسيأتي بعد قليل حديثُ معاذ.

(٣) أخرجه مسلم (١٧٨) من حديث أبي ذر.

وقال رسول الله ﷺ: «لَنْ تروا ربكم حتى تموتوا»(١).

وقالت عائشة رضي الله عنها: من زعم أنَّ محمداً رأى ربه فقد أعْظَمَ على الله الفِرْية»(٢).

وأجمع المسلمون على ذلك، مع قول الله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] يعنون أبصار أهل الدنيا، وإنما هذه الرؤية كانت في المنام، يمكن رؤية الله على كل حال كذلك.

وروى معاذ بن جبل عن النبي ﷺ أنه قال: «صَلَّيْتُ ما شاءَ اللهُ من اللَّيلِ ثم وضعتُ جنبي، فأتاني ربي في أحسنِ صورة»(٣) فهذا تأويل الحديث عند أهل العلم.

وقد ظن القاضي أبو يعلى أن الرواية اختلفت عن الإمام أحمد: هل رأى رسولُ الله ﷺ ربه ليلةَ الإسراء أم لا على ثلاث روايات:

إحداهما: أنه رآه قال المروزي: قلتُ لأبي عبد الله يقولون: إنَّ عائشة قالت: مَنْ زعم أن محمداً رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، فبأيِّ شيء يدفع قول عائشة؟ فقال: يقول النبي ﷺ: «رأيتُ ربي» قولُ النبي ﷺ أكبرُ من قولها.

قال: وذكر المروزي في موضع آخرٍ أنه قال لأبي عبد الله: ههنا رجل

---

(١) أخرجه في حديث الدجال من حديث أبي أمامة: أبو داود (٤٣٢٢)، وابن ماجه (٤٠٧٧)، وابن أبي عاصم (٤٠٠) و(٤٣٨)، وآخرون من طريق يحيى بن أبي عمرو السيباني، عن عمرو بن عبد الله الحضرمي، عن أبي أُمامة الباهليّ. وعمرو بن عبد الله فيه جهالة حال، لم يذكره في الثقات غير المتساهلين.

وفي الباب حديث عبادة عند أحمد ٥/ ٣٢٤، وأبي داود (٤٣٢٠)، وابن أبي عاصم في «السنة» (٤٣٧) وفي إسنادِه بقية بن الوليد، وهو ضعيف وإنْ صَرَّحَ بالسماع.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه أحمد ٥/ ٢٤٣ (٢٢١٠٩)، والترمذي (٣٢٣٥) وغيرهما من حديث معاذ بإسنادٍ فيه اضطراب، ومداره على عبد الرحمن بن عائش. انظر تفصيل ذلك في «المسند» ط شعيب، ٣٦/ ٤٢٣.

يقول: إن الله يُرى في الآخرة، ولا أقول إن محمداً رأى ربه في الدنيا، فغضب، وقال: هذا أهلٌ أنْ يخفى، يسلم الخبر كما جاء. قال: فظاهر هذا أنه أثبتَ رُؤيةَ عين.

ونقل حنبل قال: قلت لأبي عبد الله: النبي ﷺ رأى ربه رؤيا حلم بقلبه؟ قال: فظاهر هذا نفي الرؤية، وكذلك نقل الأثرم وقد سأله عن حديث عبد الرحمن بن عائش عن النبي ﷺ: «رأيت ربي في أحسن صورة» فقال: معمر مضطرب، لأن معمراً رواه عن أيوب عن معبد، عن عبد الرحمن بن عائش، عن النبي ﷺ.

ورواه حماد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس. ورواه يوسف بن عطية عن قتادة عن أنس.

ورواه عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، عن خالد بن اللجلاج، عن عبد الرحمن بن عائش، عن رجلٍ من أصحابِ النبي ﷺ.

ورواه يحيى بن أبي كثير فقال: عن ابن عائش، عن معاذ عن النبي ﷺ. وأصل الحديث واحد.

قال الأثرم: فقلت لأبي عبد الله: فإلى أي شيء تذهب؟ فقال: قال الأعمش، عن زياد بن الحصين، عن أبي العالية عن ابن عباس قال: رأى محمدٌ ربه بقلبه.

ونقل الأثرم أنَّ رجلاً قال لأحمد عن الحسن الأشيب أنه قال: لم يَرَ النبيُّ ﷺ رَبَّه تعالى، فأنكره عليه إنسانٌ وقال: لِمَ تقولُ: رآه، ولا تقول: بعينه ولا بقلبه؟ كما جاء الحديث. فاستحسن ذلك الأشيب. فقال أبو عبد الله: حسن.

قال: وظاهر هذا إثبات رؤية لا يعقل معناها، هل كانت بعينه أم بقلبه.

فهذه نصوص أحمد. وقد جعلها القاضي مختلفة وجعل المسألة على ثلاث روايات.

ثم احتج للرِّواية الأولى بحديث أم الطُّفَيْل، وحديث عبد الرحمن بن عائش الحضرمي، ولا دِلالةَ فيهما. لأنها رؤية منام فقط.

واحتج لها بما لا يرضى أحمد أنْ يحتج به، وهو حديث لا يصحُّ عن أبي عُبَيْدَةَ بن الجَرَّاح مرفوعاً: «لما كانت ليلة أُسريَ بي رأيتُ ربي في أحسنِ صورةٍ، فقال: فيم يختصمُ الملأ الأعلى؟» وذكر الحديث، وهذا غلط قطعاً، فإنَّ القصة إنما كانت بالمدينة كما قال معاذ بن جبل: احتبس عنا رسولُ الله ﷺ في صلاةِ الصبح حتى كدنا نتراءى عينَ الشمس، ثم خرج فصلى بنا ثم قال: «رأيت ربي البارحة في أحسن صورة فقال: يا محمد فيم يختصمُ الملأ الأعلى؟» وذكر الحديث.

فهذا كان بالمدينة والإسراء كان بمكة. وليس عن الإمام أحمد ولا عن النبي ﷺ نصٌّ أنَّه رآهُ بعينه يَقَظَةً.

وإنما حمَّلَ القاضي كلام القاضي كلام أحمد ما لا يحتمله، واحتج لما فَهِمَ منه بما لا يَدُلُّ عليه، وكلام أحمد يُصَدِّقُ بعضُه بعضاً، والمسألة رواية واحدة عنه، فإنه لم يقل: بعينه. وإنما قال: رآه، واتبع في ذلك قول ابن عباس: رأى محمد ربه، ولفظ الحديث: «رأيت ربِّي» وهو مطلق، وقد جاء بيانه في الحديث الآخر.

ولكن في رَدِّ أحمد قولَ عائشة ومعارضته بقولِ النبي ﷺ إشعارٌ بأنه أثبتَ الرؤيةَ التي أنكرتها عائشة، وهي لم تنكر رؤيةَ المنام، ولم تقل: من زعم أن محمداً رأى ربه في المنام فقد أعظم على الله الفرية، وهذا يدل على أحد أمرين:

إما أن يكون الإمام أحمد أنكر قولَ مَنْ أطلق نفيَ الرؤية إذ هو مخالفته للحديث.

وإما أن يكون رواية عنه بإثبات الرؤية، وقد صرح بأنه رآه رؤيا حلم بقلبه، وهذا تقييدٌ منه للرؤية وأطلق أنه رآه، وأنكر قولَ مَنْ نَفَى مُطْلَقَ الرؤية،

واستحسن قولَ مَنْ قال: رآه، ولا يقول: بعينه ولا بقلبه.

وهذه النصوصُ عنه متفقةٌ لا مختلفة، وكيف يقول أحمد: رآه بعيني رأسه يقظة ولم يجيء ذلك في حديثٍ قط. فأحمد إنما اتبع ألفاظَ الحديث كما جاءت، وإنكاره قول من قال: لم يره أصلاً لا يدل على إثباتِ رؤيةِ اليقظةِ بعينه. والله أعلم.

وقوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [النجم: ١٧] قال ابن عباس: ما زاغ البصر يميناً ولا شمالاً، ولا جاوز ما أُمِرَ به. وعلى هذا المفسرون، فنفى عن نبيه ما يعرض للرائي الذي لا أدبَ له بين يدي الملوك والعظماء، من التفاته يميناً وشمالاً، ومجاوزة بصره لما بين يديه، وأخبر عنه بكمالِ الأدبِ في ذلك المقام، وفي تلك الحضرةِ إذ لم يلتفت جانباً، ولم يمد بصره إلى غير ما أُرِيَ من الآيات، وما هناك من العجائب، بل قام مقامَ العبدِ الذي أوجب أدبه إطراقه وإقباله على ما أُرِيَ، دون التفاته إلى غيره، ودون تطلعه إلى ما لم يَرَهُ، مع ما في ذلك من ثباتِ الجأش، وسكونِ القلب، وطمأنينته. وهذا غاية الكمال. وزَيْغُ البصر: التفاتُه جانباً، وطغيانُه: مده أمامه إلى حيث ينتهي، فَنَزَّه في هذه السورة عِلْمَهُ عن الضلال، وقَصْدَهُ وعمله عن الغي، ونُطْقَهُ عن الهوى، وفؤاده عن تكذيب بصره، وبصره عن الزيغ والطغيان، وهكذا يكون المدح:

تلكَ المَكَارِمُ لا قُعْبَانَ مِنْ لَبَنٍ ... شيبتْ بماء فعادَتْ بَعْدُ أبوالا

ولما ذكر رؤيته لجبريلَ عند سدرة المنتهى استطرد منها، وذكر أن جنة المأوى عندها، وأنه يغشاها من أمره وخلقه ما يغشى، وهذا من أحسن الاستطراد، وهو أسلوبٌ لطيف جداً في القرآن، وهو نوعان:

أحدهما: أنْ يستطردَ من الشيء إلى لازمه، مثل هذا ومثل قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٩﴾﴾ [الزخرف: ٩]، ثم استطرد من جوابهم إلى قوله: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾ وَٱلَّذِى نَزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ

تُخْرَجُونَ ﴿١١﴾ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾ لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ ﴿١٣﴾﴾ [الزخرف: ١٠-١٣] وهذا ليس من جوابهم ولكن تقرير له، وإقامة الحجة عليهم.

ومثله قوله تعالى: ﴿فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾﴾ [طه: ٤٩-٥٢] فهذا جواب موسى، ثم استطرد سبحانه منه إلى قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ ﴿٥٤﴾ ۞ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٥﴾﴾ [طه: ٥٣-٥٥] ثم عاد إلى الكلام الذي استطرد منه.

والنوع الثاني: أن يستطرد من الشخص إلى النوع كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾ [المؤمنون: ١٢-١٣] إلى آخره، فالأول آدم، والثاني بنوه.

ومثله قوله: ﴿۞ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ۖ فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ ۖ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٨٩﴾ فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا ۚ ﴿١٩٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٩-١٩٠] إلى آخر الآيات، فاستطرد من ذكر الأبوين إلى ذكر المشركين من أولادهما. والله أعلم.

٢٥- القَسَمُ في سورةِ الطُّور

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالطُّورِ ﴿١﴾ وَكِتَابٍ مَّسْطُورٍ ﴿٢﴾ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴿٣﴾ وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ﴿٤﴾ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ ﴿٥﴾ وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ ﴿٦﴾ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ ﴿٧﴾ مَّا لَهُ مِن دَافِعٍ ﴿٨﴾﴾ [الطور: ١-٨].

تضمن هذا القسم خمسة أشياء، وهي مظاهر آياته، وقدرته، وحكمته الدالة على ربوبيته ووحدانيته.

فالطور هو الجبلُ الذي كَلَّمَ اللهُ عليه نبيه وكليمه موسى بن عمران، عند

جمهور المفسرين من السلف والخلف، وعَرَّفَهُ ههنا باللام، وعرفه في موضع آخر بالإضافة. فقال: ﴿وَطُورِ سِينِينَ ۝٢﴾ [التين: ٢] وهذا الجبلُ مظهر بركة الدنيا، والآخرة، وهو الجبل الذي اختاره الله لتكليم موسى عليه.

قال عبد الله بن أحمد في كتاب «الزهد» لأبيه: حدثني محمد بن عبيد بن حساب، قال: حدثنا جعفر بن سليمان، قال: حدثنا أبو عمرانَ الجَوْنِي عن نَوْفٍ البِكَاليِّ، قال: أوحى اللهُ عزَّ وجَلَّ إلى الجبال: إني نازلٌ على جبلٍ منكم. قال: فَشَمَخَتِ الجبالُ كلُّها إلاَّ جبلَ الطُّور، فَإِنَّهُ تَوَاضَعَ، وقال: أرضى بما قَسَمَ اللهُ لي، فكان الأمرُ عليه، وجَبَلٌ هذا شأنهُ حقيقٌ أن يُقْسِمَ اللهُ به، وإنَّه لسيِّدُ الجبالِ[1].

الثاني: الكتابُ المسطور في الرَّق المنشور، واختلف في هذا الكتاب.

فقيل: هو اللوحُ المحفوظ، وهذا غلط فإنه ليس بِرَقٍّ.

وقيل: هو الكتاب الذي تَضَمَّنَ أعمالَ بني آدم.

وقال مقاتل: تخرج إليهم أعمالهم يوم القيامة في رق منشور. وهذا وإنْ كان أقوى وأصح من القول الأول، واختاره جماعةٌ من المفسرين، ومنهم مَنْ لم يُزَكِّ غيره، فالظاهرُ أنَّ المرادَ به الكتاب المنزل من عند الله، وأقسم اللهُ به لعظمته وجلالته، وما تَضَمَّنَهُ من آياتِ ربوبيته، وأدلة توحيده وهداية خلقه.

ثم قيل: هو التوراة التي أنزل الله على موسى، وكأن صاحب هذا القول رأى اقترانَ الكتاب بالطور، فقال: هو التوراة، ولكن التوراة بما أُنزلتْ في ألواحٍ لا في رق، لا أن يقال: هي في رق في السماء وأُنزلت في ألواح.

وقيل: هو القرآن، ولعلَّ هذا أرجحُ الأقوال، لأنه سبحانه وصف القرآن بأنه في صحف مطهرة، بأيدي سَفَرَةٍ كِرامٍ بَرَرة. فالصحف هي الرق، وكونه بأيدي سفرة هو كونه منشوراً، وعلى هذا فيكون قد أقسم بسيد الجبال وسيد

---

(١) كلامُ نوف لا يُعتمدُ، فهو ينقل من أهلِ الكتاب، وهو ابن امرأة كعب.

الكتب. ويكون ذلك متضمناً للنبوتين المعظمتين: نبوة موسى، ونبوة محمد. وكثيراً ما يقرن بينهما وبين محلهما كما في سورة التين والزيتون.

ثم أقسم بسيد البيوت، وهو البيت المعمور، وفي وصفه الكتاب بأنه مسطور تحقيق لكونه مكتوباً مفروغاً منه. وفي وصفه بأنه منشور إيذانٌ بالاعتناء به وأنه بأيدي الملائكة منشور غير مهجور.

وأما البيت المعمور فالمشهورُ أنَّه الضُّرَاحُ الذي في السَّماء الذي رُفِعَ للنبي ﷺ ليلةَ الإسراء، يدخله كلَّ يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه آخر ما عليهم، وهو بحيالِ البيتِ المعمور في الأرض، وقيل: هو البيت الحرام. ولا ريب أنَّ كلًّا منهما معمور: فهذا معمورٌ بالملائكة وعبادتهم، وهذا معمور بالطائفين والقائمين والركَّعِ والسجود، وعلى كلا القولين فكل منهما سيدُ البيوت.

ثم أقسم سبحانه بمخلوقين عظيمين من بعض مخلوقاته، وهما مظهر آياته، وعجائب صنعته، وهما: السقف المرفوع، وهو السَّماء فإنّها من أعظم آياته قَدْراً وارتفاعاً، وسَعَةً، وسَمْكاً، ولَوْناً، وإشراقاً، وهي محل ملائكته، وهي سقف العالم، وبها انتظامه، ومحل النَّيِّرَيْنِ اللذين بهما قوامُ الليل والنهار، والسنين والشهور والأيام والصيف والشتاء والربيع والخريف. ومنهما تنزل البركات. وإليها تصعد الأرواح، وأعمالها وكلماتها الطيبة.

والثالث: البحر المسجور، وهو آيةٌ عظيمة من آياته، وعجائبه لا يحصيها إلا الله. واختلف في هذا البحر، هل هو الذي فوق السموات، أو البحر الذي تشاهده؟ على قولين:

الأول: فقالت طائفة: هو البحر الذي عليه العرش، وبين أعلاه وأسفله مسيرة خمس مئة عام.

كما في الحديث الذي رواه أبو داود، من حديث سِمَاكٍ، عن عبد الله بن عَمِيرَةَ، عن الأحنف بن قيس، عن العباس بن عبد المطلب، قال: كنت

بالبطحاء في عصابة، فيهم رسولُ الله ﷺ فمرَّتْ بهم سَحَابةٌ، فَنَظَرَ إليها، فقال: «ما تُسَمُّونَ هذهِ؟» قالوا: السَّحابُ، قال: «والمُزْنُ» قالوا: والمُزْنُ، قال: «والعَنَانُ» قالوا: والعَنَانُ، قال: «هل تَدْرُونَ ما بين السَّماء والأرض؟» قالوا: لا ندري، قال: «إنَّ بُعْدَ ما بينهما إما واحدةٌ، أو اثنتانِ، أو ثلاثٌ وسبعونَ سنةً، ثم السَّماء فوقَها كذلك، حتى عَدَّ سبعَ سَمواتٍ، ثم فوقَ السابعةِ بحرٌ بين أسفلِه وأعلاهُ مثلُ ما بينَ سماءٍ إلى سماءٍ، ثم فوقَ ذلك ثمانيةُ أوْعالٍ، بين أظلافِهِم ورُكَبِهِمْ مثلُ ما بينَ سَماءٍ إلى سَماءٍ، ثم على ظُهُورِهِمُ العَرْشُ، ما بينَ أسفلِهِ وأعلاهُ مثلُ ما بينَ سماءٍ إلى سَماءٍ، ثم اللهُ فوقَ ذلك»[١].

وهذا لا يناقض ما في جامع الترمذي: «إن بين كل سمائين مسيرةَ خمس مئة عامٍ»[٢]، إذ المسافات تختلف مقاديرها باختلاف المقدر به، فالخمس مئة مقدرة بسيرِ الإبل، والسبعون بسيرِ البريدِ، وهو يقطع بقدر ما تقطعه الإبلُ سبعةَ أضعاف، وهذا القولُ في البحر الذي تحت العرش محكيٌّ عن علي بن أبي طالب.

والثاني: أنه بحر الأرض.

واختلف في المسجور.

فقيل: المملوء. هذا قول جميع أهل اللغة.

قال الفراء: المسجور في كلام العرب المملوء. يقال: سجرت الإناء إذا

---

(١) حديثٌ ضعيف. أخرجه أبو داود (٤٧٢٣) من طريق الوليد بن أبي ثور، والترمذي (٣٣٢٠) من طريق عمرو بن أبي قيس، كلاهما عن سماك بن حرب، عن عبد الله بن عميرة، عن الأحنف بن قيس، عن العباس. وقد خالفهما شريك عن سماك فوقف الحديث كما ذكر الترمذي.

وعبد الله بن عميرة: مجهولٌ، لم يروِ عنه غير سماك، وقال إبراهيم الحربي: لا أعرفه. وقال البخاري: لا يُعلم له سماعٌ من الأحنف.

(٢) حديثٌ ضعيف. أخرجه الترمذي (٣٢٩٨) من حديث الحسن البصري عن أبي هُريرة. ولم يسمع عنه.

ملأته، قال لبيد:

فَتَوَسَّطَا عُرْضَ السَّرِيِّ وَصَدَّعَا   مَسْجُـورَةً مُتجـاوراً قُـلاَّمُهـا

وقال المبرد: المسجور: المملوء عند العرب، وأنشد للنَّمِرِ بن تَوْلَبٍ:

إذا شاءَ طَالَعَ مسجورةً

يريد عيناً مملوءةً ماء.

وكذا قال ابن عباس: المسجور: الممتلىء.

وقال مجاهد: المسجور الموقَد.

قال الليث: السجر إيقادكَ في التنور تسجره سجراً، والسجر اسم الحطب.

وهذا قول الضحاك وكعب وغيرهما.

قال: البحر يسجر فيزداد في جهنم.

وحكي هذا القول عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه. قال: مسجور.

قال الفراء: وهذا يرجع إلى القول الأول، لأنك تقول: سجرت التنور إذا ملأته حطباً.

وروى ذو الرُّمَّةِ الشاعرُ عن ابن عباس أنَّ المسجور: اليابس الذي قد نضب ماؤه وذهب. وليس لذي الرمة رواية عن ابن عباس غير هذا الحرف.

وهذا القول اختيار أبي العالية.

قال أبو زيد: المسجور المملوء، والمسجور الذي ليس فيه شيء، جعله من الأضداد.

وقد روي عن ابن عباس أن المسجور المحبوس، ومنه ساجور الكلب، وهو القلادة من عود أو حديد تمسكه.

والمعنى على هذا أنه محبوس بقدرة الله أن يفيض على الأرض فيغرقها،

فإن ذلك مقتضى الطبيعة أن يكون الماء غامراً للأرض فوقها، كما أن الهواء فوق الماء، ولكن أمسكه الذي يمسك السموات والأرض أنْ تزولا، وفي هذا حديث ذكره أحمد مرفوعاً: «مَا مِنْ يَوْمٍ إلاَّ والبَحْرُ يَسْتَأْذِنُ رَبَّهُ أن يُغْرِقَ بني آدَمَ»[1].

وهذا الموضعُ مما هَدَمَ أصولَ الملاحدةِ والدهرية، فإنه ليس في الطبيعة ما يقتضي حبسَ الماء عن بعضِ جوانب الأرض، مع كونِ كرةِ الماء عالية على كرة الأرض بالذات، ولو فرض أنَّ في الطبيعة ما يقتضي بروز جوانبها لم يكن فيها ما يقتضي تخصيص هذا الجانب بالبروز دون غيره. وما ذكره الطبائعيون والمتفلسفة أنَّ العنايةَ الإلهية اقتضت ذلك لمصلحة العالم - فنعم، وهو كما ذكروا - ولكن عناية مَنْ يفعل بقدرته ومشيئته، وهو بكل شيءٍ عليم، وعلى كل شيء قدير، وهو أحكم الحاكمين - غير معقولة. فإن العناية الإلهية تقضي حياته، وقدرته، ومشيئته، وعلمه، وحكمته، ورحمته، وإحسانه إلى خلقه، وقيام الأفعال به. فإثبات العناية الإلهية مع نفي هذه الأمور ممتنع. وبالله التوفيق.

وأقوى الأقوال في المسجور أنه الموقد. وهذا هو المعروف في اللغة من المسجور. ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ [التكوير: ٦].

قال عليّ وابن عباس: أُوقِدَتْ فصارتْ ناراً، ومن قال: يبست وذهب ماؤها فلا يناقض كونها ناراً موقدة. وكذا مَنْ قال: مُلئت فإنها تملأ ناراً.

وإذا اعتبرتَ أسلوب القرآن ونظمه ومفرداته رأيتَ اللفظة تدل على ذلك كله، فإنَّ البحرَ محبوسٌ بقدرة الله، ومملوء ماء، ويذهب ماؤه يوم القيامة ويصير ناراً: فكلٌّ من المفسرين أخذ معنى من هذه المعاني. والله أعلم.

وأقسم سبحانه بهذه الأمور على المعاد والجزاء، فقال: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَٰقِعٌ ۝٧ مَّا لَهُۥ مِن دَافِعٍ ۝٨﴾ [الطور: ٧-٨].

ولما كان الذي يقع قد يمكن دفعه أخبر سبحانه أنه لا دافع له. وهذا

---

(١) حديث ضعيف. أخرجه أحمد ١/٤٣ (٣٠٣) من حديث عمر بنحوه. وفي إسناده مُبْهم ومجهولٌ.

يتناول أمرين:

أحدهما: أنه لا دافع لوقوعه.

والثاني: أنه لا دافع له إذا وقع.

ثم ذكر سبحانه وقت وقوعه فقال: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ۝١٠﴾ [الطور: ٩-١٠].

والمَوْرُ قد فُسِّرَ بالحركةِ، وفُسِّرَ بالدوران، وفُسر بالتموُّجِ والاضطراب، والتحقيق أنه حركةٌ في تموج وتكفؤ وذهابٍ ومجيءٍ، ولهذا فرق بين حركة السماء وحركة الجبال، فقالك ﴿وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا﴾ وقال: ﴿وَإِذَا ٱلْجِبَالُ سُيِّرَتْ ۝٣﴾ [التكوير: ٣] من مكان إلى مكان. وأمَّا السَّماءُ فإنها تتكفَّأ، وتموجُ، وتذهبُ، وتجيء.

قال الجوهري: مار الشيءُ، يمورُ موراً، أي: تحرك وجاء وذهب، كما تكفأ النخلة العيدانة، أي: الطويلة. ومنه قوله: ﴿يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝٩﴾ [الطور: ٩].

قال الضحَّاكُ: تَموجُ موجاً.

وقال أبو عبيدة، والأخفش: تكفأ. وأنشد للأعشى:

كَأَنَّ مِشْيَتَهَا مِنْ بَيْتِ جَارَتِهَا مَوْرُ السَّحَابَةِ لا رَيْثٌ ولا عَجَلُ

ثم ذكرَ وعيدَ المُكَذِّبينَ بالمعاد والنبوة، وذكر أعمالهم وعلومهم التي كانوا عليها، وهي الخوضُ الذي هو كلامٌ باطل، واللعبُ الذي هو سعيٌ ضائع. فلا علم نافع ولا عمل صالح. بل علومهم خوضٌ بالباطل، وأعمالهم لعبٌ.

ولما كانت هذه العلومُ والأعمال مستلزمةً لدفعِ الحق بعنفٍ وقهرٍ أُدخلوا جهنم وهم يُدَعُّون إليها دَعّاً، أي: يدفع في أقفيتهم وأكتافهم، دفعاً بعد دفع. فإذا وقفوا عليها وعاينوها وقفوا، وقيل لهم: ﴿هَٰذِهِ ٱلنَّارُ ٱلَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ۝١٤﴾ [الطور: ١٤] وتقولون: لا حقيقةَ لها ولا مَنْ أخبرَ بها صادق.

ثم يقالُ: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَآ ﴿١٥﴾﴾ [الطور: ١٥] الآن كما كنتم تقولون للحق لما جاءَتْكُم به الرسلُ: إنه سحر، وإنهم سحرة. فهذا الآن سحرٌ لا حقيقة له كما قلتم، أم على أبصاركم غشاوةٌ فلا تُبْصِرُونَها، كما كان عليها غشاوةٌ في الدنيا فلا تبصرون الحق؟ أَفَعَمِيَتْ أبصارُكم اليوم عن رؤيةِ هذا الحق، كما عميت في الدنيا فلا تبصرون الحق؟ ثم سلب عنهم نفع البصر الذي كانوا في الدنيا إذا دَهَمتهم الشدائدُ وأحاطت بهم لجأوا إليه وتعللوا بانقضاء البلية لانقضاء أمدها. فقيل لهم يومئذ: اصْبِرُوا ﴿أَوْ لَا تَصْبِرُوا ﴿١٦﴾﴾ [الطور: ١٦] كلاهما سواءٌ عليكم لا يجدي عنكم الصبرُ ولا الجزعُ، فلا الصبرُ يُخَفِّفُ عنكم حملَ هذا العذاب. ولا الجزعُ يُعَطِّفُ عليكم قلوبَ الخَزَنَةِ ولا يستنزل لكم الرحمة.

ثم أَعلموا بأَنَّ الربَّ تعالى لم يظلمهم بذلك، وإنما هو نفس أعمالهم صارت عذاباً، فلم يجدوا من اقترانهم به بُدّاً، بل صارت عذاباً لازماً لهم كما كانت إرادتهم وعقائدهم الباطلة وأعمالهم القبيحة لازمةً لهم، ولزومُ العذابِ لأهله في النار بحسبِ لزومِ تلك الإرادة الفاسدة، والعقائد الباطلة وما يترتب عليها من الأعمال لهم في الدنيا. فإذا زال ذلك اللزوم في وقتٍ ما بِضِدِّهِ وبالتوبةِ النصوح زوالاً كلياً لم يُعَذَّبُوا عليه في الآخرة، لأَنَّ أثره قد زال من قلوبهم وألسنتهم وجوارحهم، ولم يبقَ له أثرٌ يترتبُ عليه، فالتائبُ من الذنبِ كَمَنْ لا ذنبَ له، والمادةُ الفاسدة إذا زالت من البدن بالكلية لم يبق هناك ألمٌ ينشأ عنها، وإنْ لم تزل تلك الإرادةُ والأعمال ولكن عارضها مُعَارِضٌ أقوى منها كان التأثير للمعارض. وغلب الأقوى الأضعفَ، وإنْ تساوى الأمران تدافعا وقاوم كُلٌّ منهما الآخر، وكان محل صاحبه جبال الأعراف بين الجنة والنار، فهذا حكمُ الله وحكمته في خلقه، وأمره ونهيه وعقابه، ولا يظلمُ رَبُّك أحداً.

ثم ذَكَرَ سبحانه أربابَ العلوم النافعة، والأعمال الصالحة، والاعتقادات الصحيحة وهم المتقون، فذكر مساكنَهم وهم في الجنان، وحالَهم في المساكن وهو النعيمُ. وذكر نعيمَ قلوبهم وراحتَهم بكونهم: ﴿فَٰكِهِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ﴿١٨﴾﴾ [الطور: ١٨] والفاكه: المُعْجَبُ بالشيء المسرورُ المغتبطُ به، وفعله فَكِهَ -

بالكسر - يفكه فهو فَكِهٌ وفاكه إذا كان طيبَ النفس، والفاكه البال، ومنه: الفاكهة وهي المرح الذي ينشأ عن طيب النفس، وتفكهت بالشيء: إذا تمتعت به، ومنه: الفاكهة التي يتمتع بها.

ومنه قوله: ﴿فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ۝٦٥﴾ [الواقعة: ٦٥]، قيل: معناه: تندمون، وهذا تفسيرٌ بلازمِ المعنى، وإنما الحقيقة تُزيلون عنكم التفكُّه وإذا زالَ التفكُّه خَلَفَهُ ضده، يقال: تحنث إذا زال الحنث عنه، وتَحَرَّجَ، وتحوَّبَ، وتَأَثَّمَ. ومنه: تفكه. وهذا البناء يقال للداخل في الشيء: كتعلم وتحلم، وللخارج منه: كتحرج وتأثم. ومنه: تفكه. وهذا البناء يقال للداخل في الشيء: كتعلم وتحلم، وللخارج منه: كتحرج وتأثم.

والمقصود أنه سبحانه جمع لهم بين النعيمين: نعيم القلب بالتفكه، ونعيم البدن بالأكل والشرب والنكاح، ووقاهم عذابَ الجحيم فوقاهم مما يكرهون، وأعطاهم ما يُحبُّون جزاءً وفاقاً؛ لأنهم تركوا ما يكره وأتوا بما يحب، فكان جزاؤهم مطابقاً لأعمالهم.

ثم أخبر عن دوام ذلك لهم بما أفهمه قولُه: ﴿هَنِيٓـًٔا ۝١٩﴾ [الطور: ١٩] فإنهم لو علموا زوالَه وانقطاعَه لنغَّصَ عليهم ذلك نعيمَهم ولم يكن هناءٌ لهم.

ثم ذكرَ مجالسَهم وهيئاتِهم فيها فقال: ﴿مُتَّكِـِٔينَ عَلَىٰ سُرُرٍ مَّصۡفُوفَةٍۖ ۝٢٠﴾ [الطور: ٢٠] وفي ذكر اصطفافها تنبيه على كمال النعمة عليهم بقرب بعضهم من بعض، ومقابلة بعضهم بعضاً. كما قال تعالى: ﴿مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيۡهَا مُتَقَٰبِلِينَ ۝١٦﴾ [الواقعة: ١٦] فإنَّ من تمام اللذة والنعيم أنْ يكونَ مع الإنسان في بستانه ومنزله مَنْ يحبُّ معاشرته ويؤثر قُرْبَهُ، ولا يكون بعيداً منه، قد حِيلَ بينه وبينه، بل سريره إلى جانب سريرِ مَنْ يحبه.

وذكر أزواجهم وأنهم الحورُ العِينُ، وقد تكرَّرَ وصفُهم في القرآن بهاتين الصفتين، قال أبو عبيدة: جعلناهم أزواجاً كما يزوج البعل بالبعل، جعلناهم اثنين اثنين.

وقال يونس: قَرَنَّاهُمْ بهن. وليس من عقد التزويج. واحتج على هذا بأن العرب لا تقول: تزوجتُ بها وإنما تقول: تزوجتها. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا ﴿٣٧﴾﴾ [الأحزاب: ٣٧] وفي الحديث: «زَوَّجْتُكَهَا بما مَعكَ مِنَ القرآنِ»[1].

وقال غيره: العربُ تقولُ: تزوجتُ بامرأة.

وقال الأزهري: العرب تقول: زوجته امرأة وتزوجت امرأة، وليس في كلامهم تزوجت بامرأة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَزَوَّجْنَٰهُم بِحُورٍ عِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ [الطور: ٢٠]، أي: قرنَّاهم، وعلى هذا فزوجناهم عند هؤلاء من الاقتران والشفع، أي: شفعناهم وقرناهم بهن.

وقالت طائفة، منهم مجاهد: زوجناهم بهن، أي: أنكحناهم إياهن.

قلت: وعلى هذا فتلويح فعل التزويج قد دَلَّ على النكاح وتعديته بالباء المتضمنة معنى الاقتران والضم، فالقولان واحد. والله أعلم.

وأما الحورُ العِينُ فقال مجاهد: التي يَحَار فيها الطَّرْفُ بادياً مُخُّ سُوقِهن من وراءِ ثيابهن، ويرى الناظرُ وجهَه في كبدِ إحداهن كالمرآةِ من رِقَّةِ الجلد وصفاءِ اللونِ.

وقال قتادة: ﴿بِحُورٍ﴾، أي: بِيضٌ. وكذا قال ابن عباس.

وقال قتادة: الحور: البيض الوجوه، العِين: الحسان الأعين، وعين حوراء: شديدةُ السواد، نقيةُ البياض، طويلةُ الأهداب مع سوادها، كاملةُ الحسن، ولا تسمى المرأة حوراء حتى يكون مع حور عينها بياض لون الجسد. فوصفهن بالبياض والحُسْنِ والملاحة، كما قال: ﴿خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الرحمن: ٧٠] فالبياض في ألوانهن، والحُسْنُ في وجوههن، والملاحة في عيونهن. وقد وصف اللهُ سبحانه نساءَ أهلِ الجنةِ بأحسنِ الصفات، ودلَّ بما

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٢٩)، ومسلم (١٤٢٥) من حديث سهل بن سعد السَّاعدي.

وصف بما سكت عنه.

فإنْ شئتَ التفصيلَ فالذي يُحْمَدُ ويُسْتَحَبُّ من وجهِ المرأةِ وبدنها وأخلاقها:

البياضُ في أربعة أشياء: اللونُ، وبياضُ العين، والفرق، والثغر.

والسواد في أربعة: سوادُ العين، وسوادُ شعرِ الرأس، والجفن، وسواد الحاجبين.

والحمرة في أربعة: اللسان، والشفتين، والوجنتين، وحمرةٌ تشوبُ البياضَ فتحسنه وتزينه.

ومن التدوير أربعة أشياء: الوجه، والرأس، والكعب، والمقعد.

ومن الطول أربعة: القامة، والعنق، والشعر، والحاجب.

والسعة في أربعة: الجبهة، والعين، والوجه، والصدر.

ومن الصِّغَرِ في أربعة: الثدي، والفم، والكف، والقدم.

ومن الطِّيب في أربعة: الفم، والأنف، والفرق، والفرج. ومن الضيق في موضع واحد.

ومن الأخلاق كما قال تعالى: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا ﴿٣٧﴾﴾ [الواقعة: ٣٧] إذ العرب جمع عروب، وهي المرأةُ المُتَحَبِّبَةُ إلى زوجها بأخلاقها ولطافتها وشمائلها.

قال ابن الأعرابي: العَروبُ من النساء المطيعة لزوجها المتحببةُ إليه.

وقال أبو عبيدة: هي الحسنةُ التبعُّل.

قال المبرد: هي العاشقةُ لزوجها.

وقال البخاري في «صحيحه»: هي الغنجة، ويقال: الشَّكلة.

فهذا وصفُ أخلاقِهن، وذلك وصف خُلُقهن.

وأنتَ إذا تأملتَ الصفات التي وصفهن اللهُ بها رأيتها مستلزمةً لهذه الصفاتِ ولما وراءها. والله المستعان.

ثم أخبر سبحانه عن تكميل نعيمِهم بإلحاقِ ذُرِّياتِهم بهم في الدرجة، وإنْ لم يعملوا أعمالَهم لتقرَّ أعْيُنُهم بهم، ويتمَّ سرورُهم وفرحهم. وأخبر سبحانه أنه لم ينقص الآباءَ من عملهم من شيء بهذا الإلحاق فينزلهم من الدرجة العليا إلى الدرجة السفلى، بل ألحق الأبناء بالآباء ووَفَّرَ على الآباء أجورهم ودرجاتهم.

ثم أخبر سبحانه أنَّ هذا إنما هو فعلُه في أهل الفضل، وأما أهل العدل فلا يفعلُ بهم ذلك، بل: ﴿كُلُّ ٱمْرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ۝٢١﴾ [الطور: ٢١] ففي هذا دَفْعٌ لتوهُّم التسوية بين الفريقين بهذا الإلحاق، كما في قوله: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ۝٢١﴾ [الطور: ٢١] أي: ما نقصناهم.

ثم ذكر إمدادهم باللحم والفاكهة والشرب، وأنهم يتعاطون كؤوس الشراب بينهم، يشرب أحدهم ويناول صاحبه ليَتِمَّ بذلك فرحُهم وسرورُهم.

ثم نَزَّهَ ذلك الشرابَ عن الآفاتِ من اللغوِ من أهلِه عليه، ولحوقِ الإثمِ لهم فقال: ﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ ۝٢٣﴾ [الطور: ٢٣] فنفى باللغوِ السبابَ، والتخاصمَ، والهجرَ، والفُحْشَ في المقال، والعربدة. ونفى بالتأثيم جميعَ الصفاتِ المذمومة التي أثمت شاربَ الخمر. وقال سبحانه: ﴿وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ ولم يقل: ولا إثم، أي: ليس فيها ما يحملهم على الإثم ولا يؤثم بعضهم بعضاً بشربها. ولا يؤثمهم اللهُ بذلك ولا الملائكة فلا يلغون ولا يأثمون.

قال ابن قتيبة: لا يذهب بعقولهم فيلغوا، ولم يقع منهم ما يُؤَثِّمُهُم.

ثم وصف خَدَمَهم الطائفينَ عليهم بأنهم كاللؤلؤ في بياضهم، والمكنون: المَصُون الذي لا تدنسه الأيدي، فلم تُذْهِبِ الخدمةُ تلك المحاسنَ، وذلك اللونَ والصفاء والبهجة. بل مع انتصابهم لخدمتهم كأنهم لؤلؤ مكنون، ووصفهم في موضع آخر: ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا ۝١٩﴾ [الإنسان: ١٩] ففي ذكره المنثور

إشارة إلى تفرقهم في حوائج ساداتهم وخدمتهم، وذهابهم، ومجيئهم، وسعة المكان، بحيث لا يحتاجون أن ينضم بعضهم إلى بعض فيه لضيقه.

ثم ذكر سبحانه ما يتحدثون به هناك وإنهم يقولون: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِيٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ۝٢٦﴾ [الطور: ٢٦]، أي: كُنَّا خائفين في محل الأمن بين الأهل والأقارب والعشائر. فأوصلنا ذلك الخوف والإشفاق إلى أنْ مَنَّ الله علينا، فأَمِنَّا مما نخاف: ﴿وَوَقَىٰنَا عَذَابَ ٱلسَّمُومِ ۝٢٧﴾ [الطور: ٢٧] وهذا ضدُّ حالِ الشقيِّ الذي كان في أهله مسروراً. فهذا كان مسروراً مع إساءته. وهؤلاء كانوا مشفقين مع إحسانهم. فَبَدَّلَ اللهُ سبحانه إشفاقهم بأعظمِ الأمن، وبدل أمنَ أولئك بأعظمِ المخاوف. فبالله سبحانه المستعان.

ثم أخبر عن حالهم في الدنيا، وأنهم كانوا يعبدون الله فيها، فأوصلتهم عبادته وحده إلى قُرْبِه وجواره، ومحل كرامته، والذي جمع لهم ذلك كله بِرُّهُ ورحمته؛ فإنه هو البَرُّ الرحيم، فهذا هو المُقْسَمُ عليه بتلك الأقسامِ الخمسة في أول السورة. والله أعلم.

٢٦- القَسَمُ في سورةِ الذاريات

ومن ذلك قوله: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝١ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝٢ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا ۝٣ فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا ۝٤﴾ [الذاريات: ١-٤] أقسمَ بالذارياتِ وهي الرياحُ تذرو المطرَ، وتذرو الترابَ، وتذرو النباتَ إذا تَهَشَّمَ، كما قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ ٱلرِّيَٰحُ ۝٤٥﴾ [الكهف: ٤٥] أي: تُفَرِّقُه وتنشره، ثم بما فوقها وهي السحابُ الحاملات وِقراً، أي: ثقلاً من الماء، وهي روايا الأرض، ويَسُوقُها اللهُ سبحانه على متونِ السحاب بالرياحِ.

كما في جامع الترمذي من حديث الحسن عن أبي هريرة قال: بينما نبيُّ الله ﷺ جالسٌ في أصحابه إذ أتى عليهم سحابٌ، فقال نبيُّ الله ﷺ: «هل تدرون ما هذا؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: هذا العنان، هذه روايا الأرض، يسوقُها

اللهُ تبارك وتعالى إلى قومٍ لا يشكرونه، ولا يدعونه»(١).

ثم أقسم سبحانه بما فوق ذلك، وهي (الجَارِيَات يُسْراً)، وهي النجوم التي من فوق الغمام، و﴿يُسْرًا ۝٣﴾، أي: مُسَخَّرَةً مُذَلَّلَةً مُنْقَادة. وقال جماعةٌ من المفسرين: إنَّها السفنُ تجري مُيَسَّرَةً في الماء جرياً سهلاً. ومنهم مَنْ لم يذكر غيره.

واختار شيخُنا رحمه الله القولَ الأول. وقال: هو أحسنُ في الترتيب، والانتقال من السافل إلى العالي؛ فإنه بدأ بالرياح، وفوقها السحاب، وفوقه النجوم، وفوقها الملائكة المقسمات أمرَ الله الذي أمرت به بين خلقه.

والصحيح أنَّ (المُقَسِّمَاتِ أَمْراً) لا تختص بأربعة.

وقيل: هم جبريل يقسم الوحي والعذاب وأنواع العقوبة على مَنْ خالف الرسل، وميكائيل على القطر والبَرَدِ والثلج والنبات، يقسمها بأمر الله، وملك الموت يقسم المنايا بين الخلق بأمر الله، وإسرافيل يقسم الأرواح على أبدانها عند النفخ في الصور، وهم المدبرات أمراً. وليس في اللفظ ما يدل على الاختصاص بهم. والله أعلم.

وأقسم سبحانه بهذه الأمور الأربعة لمكانِ العبرة والآية، والدلالة الباهرة على ربوبيته ووحدانيته، وعظم قدرته.

ففي الرياح من العِبَرِ هبوبها وسكونها، ولينها وشِدَّتها، واختلاف طبائعها وصفاتها ومهابها وتصريفها، وتنوع منافعها، وشدة الحاجة إليها.

فللمطر خمسة رياح: ريح ينشر سحابه، وريح يُؤَلِّفُ بينه، وريح تَلْقَحُه، وريح تَسُوقُه حيث يريد الله، وريح تذرو أمامه وتفرقه. وللنبات ريح، وللسفن ريح، وللرحمة ريح، وللعذاب ريح، إلى غير ذلك من أنواع الرياح. وذلك

(١) حديث ضعيف. أخرجه الترمذي (٣٢٩٨) من حديث الحسن البصري عن أبي هُريرة ولم يسمع منه.

يقضي بوجودِها خالق مُصَرِّف لها مُدَبِّر لها، يصرفها كيف يشاء، ويجعلها رخاءً تارة، وعاصفةً تارة، ورحمة تارة، وعذاباً تارة؛ فتارة يحيي بها الزرعَ والثمار، وتارة يغطيها بها، وتارة ينجي بها السفن، وتارة يهلكها بها، وتارة ترطب الأبدان، وتارة تذيبها، وتارة عقيماً، وتارة لاقحةً، وتارة جنوباً، وتارة دَبُوراً، وتارة صَبًّا، وتارة شمالاً، وتارة حارَّةً، وتارة باردة، وهي مع غاية قدرتها ألطفُ شيءٍ وأقبلُ المخلوقات لكلِّ كيفيةٍ سريعة التأثر والتأثير، لطيفة المسارق بين السماء والأرض. إذا قُطِعَ عن الحيوانِ الذي على وجه الأرضِ هَلَكَ، كبحرِ الماء الذي إذا فارقه حيوانُ الماء هلك، يحبسها اللهُ سبحانه إذا شاء، ويرسلها إذا شاء، تحملُ الأصوات إلى الآذان، والرائحةُ إلى الأنف، والسحاب إلى الأرض الجُرُز، وهي من روح الله تأتي بالرحمة، ومن عقوبته تأتي بالعذاب، وهي أقوى خَلْقِ الله.

كما رواه الترمذي في جامعه من حديث أنس بن مالك عن النبيِّ ﷺ قال: «لمَّا خَلَقَ اللهُ الأرضَ جعلت تَمِيدُ، فَخَلَقَ الجبالَ، فقال بها عليها، فاستَقَرَّتْ، فَعَجِبَت الملائِكَةُ من شدَّةِ الجبالِ، وقالوا: يا ربِّ، هل من خَلْقِكَ شيءٌ أشدُّ مِنَ الجِبَالِ؟ قال: نعم، الحديدُ. قالوا: يا ربِّ، فهل من خَلْقِكَ شيءٌ أشدُّ مِنَ الحديد؟ قال: نعم، النَّارُ. قالوا: يا ربِّ فهل مِنْ خَلْقِكَ شيءٌ أشدُّ من النَّارِ؟ قال: نعم، الماءُ. قالوا: يا ربِّ، فهل من خَلْقِكَ أشدُّ من الماء؟ قال: نعم، الرِّيحُ. قالوا: يا ربِّ فهل من خَلْقِكَ أشدُّ من الرِّيحِ؟ قال: نعم، ابنُ آدَمَ، تَصَدَّقَ بصدقةٍ بيمينِهِ يُخْفِيها عن شِمالِه»[1]. ورواه الإمام أحمد في مسنده.

وفي الترمذي في حديث قصة عاد أنه لم يرسل عليهم من الريح إلا قدر

(١) حديث ضعيف. أخرجه أحمد ٣/ ١٢٤ (١٢٢٥٣)، وعبد بن حُميد (١٢١٥)، والترمذي (٣٣٦٩)، وأبو يعلى (٤٣١٠)، والبيهقي في «الشعب» (٣٤٤١) من طريق يزيد بن هارون، عن العوام بن حوشب، عن سليمان بن أبي سليمان، عن أنس بن مالك. وسليمان: مجهولٌ وقال ابن معين: لا أعرفه. قلت: وهو غير الذي يروي عنه قتادة. وذكرُ ابن حبان له في «الثقات» على غير الجادة.

حلقة الخاتم، فلم تذر من شيء أتت عليه إلا جعلته كالرميم[١]. وقد وصفها الله بأنها عاتية.

قال البخاري في صحيحه: عتت على الخزنة، فلم يستطيعوا أن يردوها.

والمقصود أن الرياح من أعظم آيات الرب الدالة على عظمته وربوبيته وقدرته.

ثم أقسم بالسحاب، وهو من أعظمِ آياتِ الله في الجو، في غايةِ الخِفَّةِ، ثم يحمل الماء والبرد، فيصير أثقلَ شيء، فيأمر الرياح، فتحمله على متونها، وتسير به حيث أمرت، فهو مسخر بين السماء والأرض، حاملٌ لأرزاقِ العباد والحيوان، فإذا أفرغه حيث أمر به اضمحلَّ وتلاشى بقدرة الله، فإنه لو بقيَ لأضَرَّ النباتَ والحيوان فأنشأه سبحانه في زمنٍ يصلح إنشاؤه فيه، وحَمَّله من الماء ما يحمله، وساقه إلى بلدٍ شديدِ الحاجةِ إليه.

فَسَلِ السحابَ مَنْ أنشأه بعد عدمه؟ وحمَّله الماء والثلج والبرد؟ ومَنْ حمله على ظهور الرياح؟ ومَنْ أمسكه بين السماء والأرض بغير عماد؟ ومن أغاث بِقَطْرِه العباد، وأحيا به البلاد، وصَرَّفه بين خَلْقِه كما أراد، ولو شاء لأدامه عليهم فليم يستطيعوا إلى دفعه سبيلاً، ولو شاء لأمسكه عنهم فلا يجدون إليه وصولاً، فإن لم يُجبك حُواراً أجابك اعتباراً.

وسَلِ الرِّياحَ مَنْ أنشأها بقدرته؟ وصرفها بحكمته، وسخرها بمشيئته، وأرسلها بُشْراً بين يدي رحمته، جعلها سبباً لتمام نعمته، وسلطاناً على مَنْ شاء بعقوبته؟

ومَنْ جعلها رخاءً، وذاريةً، ولاقحةً، ومُثيرةً، ومؤلفة، ومغذيةً، لأبدانِ الحيوان، والشجر، والنبات، وجعلها قاصفاً، وعاصفاً، ومهلكةً، وعاتية؟ إلى

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٢٧٣) من طريق سلام بن سليمان المزني، عن عاصم بن أبي النَّجُود، عن أبي وائل، عن رجلٍ من ربيعة. وسماه (٣٢٧٤): الحارث بن يزيد البكري. وفي هذا الإسناد نظرٌ.

غيرِ ذلك من صفاتها، فهل ذلك لها من نفسها وذاتها أم تدبيرَ مدبرٍ شهدتِ الموجوداتُ بربوبيته، وأقرَّتِ المصنوعاتُ بوحدانيته، بيده النفعُ والضر، وله الخلق والأمرُ، تباركَ الله رب العالمين.

وسَلِ الجارياتِ يُسْراً من السفن: مَنْ أمسكها على وجه الله، وسخر لها البحر؟

ومَنْ أرسل لها الرياح التي تسوقها على الماء سَوْقَ السحابِ على متونِ الرياح؟

ومَنْ حفظها في مجراها ومرساها من طغيانِ الماء وطغيان الريح؟

فمن الذي جعل الريح لها بقدرٍ لو زادَ عليها لأغرقها ولو نقصَ عنه لعاقها؟

ومَنِ الذي أجرى لها ريحاً واحدة تسيرُ بها، ولم يُسَلِّطْ على تلك الريح ما يصادمها ويقاومها، فتتموجُ في البحر يميناً وشمالاً، تتلاعبُ بها الريح؟

ومَن الذي علم الخَلْقَ الضعيفَ صنعةَ هذا البيت العظيم، الذي يمشي على الماء، فيقطع المسافة البعيدة، ويعود إلى بلده يشق الماء ويمخره، مقبلاً ومدبراً بريح واحدة، وتجري في موج كالجبال: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٣﴾ أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا۟ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٤﴾﴾ [الشورى: ٣٢-٣٤].

ومَنِ الذي حمل في هذا البيت نَبِيَّهُ وأولياءه خاصة، وأغرق جميع أهلِ الأرض سواهم؟

وسَلِ الجارياتِ يُسْراً من الكواكب، والشمس، والقمر: مَن الذي خلقها، وأَحْسَنَ خَلْقها، ورفع مكانها، وزَيَّنَ بها قُبَّةَ العالم، وفاوَتَ بين أشكالها، ومقاديرها، وألوانها، وحركاتها، وأماكنها من السماء، فمنها الكبيرُ، ومنها الصغيرُ، والمتوسط، والأبيض، والأحمر، والزجاجي اللون، والدُّرِّيُّ اللونِ، والمتوسط في قبة الفلك، والمتطرف في جوانبها، وبين ذلك؟ ومنها ما يقطعُ

الفلكَ في شهرٍ، ومنها ما يقطعه في عام، ومنها ما يقطعه في ثلاثين عاماً، ومنها ما يقطعه في أضعاف ذلك، ومنها ما لا يزال ظاهراً لا يَغيبُ بحال، فهو أبدي، ومنها أبديُّ الخفاء، ومنها ما له حالتان ظهورٌ واختفاء، ومنها ما له حركتان حركة عرضية من المشرق إلى المغرب، وحركة ذاتية من المغرب إلى المشرق. فحالما يأخذ الكوكبُ في الغروب فإذا كوكبٌ آخرُ في مقابلته، وكوكبٌ آخر قد طلع، وهو آخذ في الارتفاع والتصاعد، وكوب آخر في الربع الشرقي، وكوكب آخر في وسط السماء، وكوكب آخر قد مال عن الوسط، وآخر قد دنا من الغروب، وكأنه رقيبه ينتظر بطلوعه غيبته.

وأنتَ إذا تأملتَ أحوالَ هذه الكواكب وجدتها تدلُّ على المَعَاد كما تدل على المبدأ، وتدل على وجود الخالق، وصفات كماله، وربوبيته، وحكمته، ووحدانيته أعظمَ دلالة.

وكُلُّ ما دَلَّ على صفاتِ جلاله ونعوتِ كمالِه دَلَّ على صِدْقِ رُسُلِه، فكما جعل اللهُ النجومَ هدايةً في طريق البر والبحر، فهي هدايةٌ في طريق العلم بالخالق سبحانه، وقدرته وعلمه، وحكمته، والمبدأ والمعاد، والنبوة، ودلالتها على هذه المطالب لا تقصر عن دلالتها على طريق البر والبحر، بل دلالتها للعقول على ذلك أظهر من دلالتها على الطرق الحسية. فهي هداية في هذا وهذا.

وأمَّا دلالة **(المُقَسِّمَاتِ أَمْراً)** وهم الملائكة، فلأنَّ ما يشاهَدُ من تدبير العالم العلوي والسفلي وما لا يشاهد إنما هو على أيدي الملائكة، فالربُّ تعالى يدبر بهم أمرَ العالم، وقد وكل بكل عملٍ من الأعمال طائفةً منهم، فوكلَ بالشمس، والقمر، والنجوم، والأفلاك، طائفة منهم، ووكل بالقَطْر، والسحاب، طائفة. ووكل بالنبات طائفة، ووكل بالأجنة، والحيوان، طائفة. ووكل بالموت، طائفة. وبحفظ بني آدم، طائفة، وبإحصاء أعمالِهم وكتابتها، طائفة، وبالوحي طائفة. وبالجبال طائفة. وبكل شأن من شؤون العالم، طائفة. هذا مع ما في خلق الملائكة من البهاء والحسن وما فيهم من القوة والشدة، ولطافةِ الجسم، وحُسْنِ الخِلْقَةِ، وكمالِ الانقياد لأمره، والقيام في خدمته، وتنفيذ أوامره في

أقطار العالم.

ثم أقسم سبحانه بهذه الأمور على صِدْقِ وعده، ووقوع جزائه بالثواب والعقاب، فقال: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ ۝﴾ [الذاريات: ٥]، أي: ما توعدون من أمرِ الساعةِ والثوابِ والعقابِ لحقٌّ كائنٌ، وهو وعدُ صِدْقٍ لا كذب: ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ ۝﴾ [الذاريات: ٦]، أي: إنَّ الجزاء لكائنٌ لا محالةَ. ويجوز أنْ تكون (ما) موصولة، والعائد محذوف. والمعنى: أن الذي تُوعَدُونَهُ لصادقٌ، أي: كائنٌ وثابتٌ. وأن تكون مصدرية، أي: إن وعدكم لحقٌّ وصِدْقٌ.

ووصفُ الوعدِ بكونِه صادقاً أبلغُ من وصفه بكونه صدقاً، ولا حاجةَ إلى تَكَلُّفِ جَعْلِه بمعنى مصدوق فيه. بل هو صادق نفسه، كما يُوصَفُ المتكلمُ بأنه صادق في كلامه، فوصف كلامه بأنه صادق، وهذا مثل قولهم: سر كاتم، وليل قاتم، ونهار صائم، ماء دافق، ومنه: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ۝﴾ [الحاقة: ٢١] وليس ذلك بمجازٍ، ولا مخالف لمقتضى التركيب.

وإذا تأملت هذا التناسب والارتباط بين المُقْسَمِ به والمقسم عليه وجدته دالاً عليه، مُرْشِداً إليه.

ثم أقسم سبحانه (بالسَّمَاءِ ذَاتِ الحُبُكِ) أصل الحُبُك في اللغة: إجادةُ النَّسْج. يقال: حبك الثوب إذا أجاد نسجه، وحبلٌ محبوك إذا كان شديدَ الفتل، ورس محبوكُ الكِفل، أي: مدمجه.

وقال شمر: المحبوك في اللغة ما أُجيدَ عمله. ودابةٌ محبوكة: إذا كانت مدمجة الخلق.

وقال أبو عبيدة، والمبرد: الحبك: الطريق، واحدها حباك، وحباك الحمام: طرائق على جناحه. وحبك الماء: طريقه.

وقال الفراء: الحبك الكبير كل شيء كالرمل إذا مرت به الريحُ، والماءِ الدائم إذا مرت به الريح. وتجعد الشعر حبك أيضاً، واحدها حبيكة، مثل طرق وطريقة، وحباك مثل مثال ومثل. والمقصودُ بهذا كله ما أفصحَ به ابن عباس،

فقال: يريدُ الخَلْقَ الحسن.

وروى سعيد بن جبير عنه، قال: الحبك حسنها واستواؤها.

وقال قتادة: ذاتُ الخلق الشديد.

وقال مجاهد: مُتْقَنَةُ البنيان.

وقال أيضاً: ذاتُ الطرائق ولكنها بعيدة من العباد فلا يرونها، كحبك الماء إذا ضربته الريح، وكحبك الرمل، وكحبك الشعر.

وقال عكرمة: بنيانها كالبرد المسلسل.

قلت: وفي الحديث في صِفَة الدجَّال: «ورأسه حبك»[1]، أي: جعد الشعر.

ومن أحسنِ ما قيل في تفسير الحبك ما ذكره الترمذي في تفسيره الجامع من حديث الحسن، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «هل تدرون ما فوقكم؟» قالوا: اللهُ ورسولُه أعلمُ. قال: «فإنها الرقيع سقف محفوظ، وموج مكفوف»[2] وذكر الحديث.

ثم ذكر المُقْسَمَ عليه فقال: ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ۝٨ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ [الذاريات: ٨-٩].

---

(١) إسنادُه جيد. أخرجه أحمد ٥/٣٧٢ (٢٣١٥٩) من طريق حماد بن زيد، و٥/٤١٠ (٢٣٤٨٧)، من طريق إسماعيل بن علية. كلاهما عن أيوب، عن أبي قلابة، عن رجل من الصحابة.

وخالفهما معمر فقال: عن أيوب، عن أبي قلابة، عن هشام بن عامر. أخرجه أحمد ٤/٢٠ (١٦٢٦٠)، وعبد الرزاق (٢٠٨٢٨)، والحاكم ٤/٥٠٨. وأبو قلابة لم يسمع هشاماً.

والروايةُ الأولى أصحُّ بالإبهام، وقد صَرَّحَ أبو قلابة بالسماعِ منه.

(٢) حديث ضعيف. أخرجه الترمذي (٣٢٩٨) من حديث الحسن البصري عن أبي هُريرة. ولم يسمع منه.

فالقولُ المختلف أقوالُهم في القرآنِ وفي النبيِّ ﷺ، وهو خَرْصٌ كلُّه. فإنهم لمَّا كَذَّبوا بالحقِّ اختلفت مذاهبهم، وآراؤهم، وطرائقهم، وأقوالهم. فإنَّ الحق شيءٌ واحد وطريق مستقيم. فمن خالفه اختلفت به الطرقُ والمذاهب، كما قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ۝٥﴾ [ق: ٥]، أي: مختلط ملتبس. وفي ضمن هذا الجواب: أنكم في أقوالٍ باطلة متناقضة، يكذبُ بعضها بعضاً، بسببِ تكذيبهم بالحق.

ثم أخبر سبحانه أنه يصرف بسبب ذلك القول المختلف من صرف. فَعَنْ ههنا فيها طرفٌ من معنى التسبيب، كقوله: ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۝٥٣﴾ [هود: ٥٣].

وقوله: ﴿مَنْ أُفِكَ ۝٩﴾ [الذاريات: ٩]، أي: مَنْ سبقَ في عِلْمِ الله أنه يضلُّ، ويُؤْفَكُ، كقوله: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ ۝١٦١ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ بِفَٰتِنِينَ ۝١٦٢ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالِ ٱلْجَحِيمِ ۝١٦٣﴾ [الصافات: ١٦١-١٦٣].

وقالت طائفة: الضميرُ يرجعُ إلى القرآنِ، وقيل: إلى الإيمانِ، وقيل: إلى الرسول، والمعنى: يُصْرَفُ عنه مَنْ صُرِفَ حتى يكذبَ به.

ولما كان هذا القولُ خَرْصاً وباطلاً، قال: ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ۝١٠﴾ [الذاريات: ١٠]، أي: المُكَذِّبُونَ ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ ۝١١﴾ [الذاريات: ١١] وجهالة قد غمرت قلوبَهم، أي: غطتها وغشتها، كغمرةِ الماء، وغمرةِ الموتِ، فالغمرات ما غطاها من جهل، أو هوى، أو سكر، أو غفلة، أو حُبٍّ، أو بُغْضٍ، أو خوف، أو غَمٍّ، ونحو ذلك. قال تعالى: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِى غَمْرَةٍ مِّنْ هَٰذَا ۝٦٣﴾ [المؤمنون: ٦٣]، أي: غفلة، وقيل: جهالة.

ثم وصفهم بأنهم ساهون في غمرتهم، والسهو: الغفلةُ عن الشيء. وذهابُ القلب عنه، والفرق بينه وبين النسيان أنَّ النسيانَ الغفلةُ بعد الذكر والمعرفة، والسهو لا يستلزم ذلك.

ثم قال: ﴿يَسْـَٔلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلدِّينِ ۝١٢﴾ [الذاريات: ١٢] استبعاداً للوقوع

وجحداً. فأخبر تعالى أنَّ ذلك: ﴿يَوْمَ هُمْ عَلَى ٱلنَّارِ يُفْتَنُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الذاريات: ١٣] والمشهور في تفسير هذا الحرف أنه بمعنى يحرقون، ولكن لفظة (على) تعطي معنى زائداً على ما ذكروه، ولو كان المراد نفسَ الحرقِ لقيل: يومَ هُمْ في النار يفتنون. ولهذا لما عَلِمَ هؤلاء ذلك قال كثيرٌ منهم: «على» بمعنى «في»، كما تكون «في» بمعنى «على».

والظاهر أنَّ فتنتهم على النار، قيل: فتنتهم فيها لهم عند عرضهم عليها، ووقوفهم عليها فتنة، وعند دخولهم، والتعذيبُ بها فتنة أشدُّ منها، ومَنْ جعل الفتنةَ ههنا من الحريقِ أخذه من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَتَنُوا۟ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا۟ ﴿١٠﴾﴾ [البروج: ١٠] واستشهد على ذلك أيضاً بهذه اللفظة التي في الذاريات.

وحقيقةُ الأمرِ أنَّ الفتنة تُطلق على العذابِ وسببه، ولهذا سمى الله الكفرَ فتنة، فهم لما أتوا بالفتنة التي هي أسبابُ العذاب في الدنيا سَمَّى جزاءهم فتنة، ولهذا قال: ﴿ذُوقُوا۟ فِتْنَتَكُمْ ﴿١٤﴾﴾ [الذاريات: ١٤] وكان وقوفهم على النار وعرضهم عليها من أعظمِ فتنتهم، وآخر هذه الفتنة دخول النار والتعذيب بها، فَفُتِنُوا أولاً بأسباب الدنيا وزينتها، ثم فُتنوا بإرسالِ الرسل إليهم، ثم فتنوا بمخالفتهم وتكذيبهم، ثم فتنوا بعذاب الدنيا، ثم فتنوا بعذاب الموت، ثم يُفْتَنونَ في موقف القيامة، ثم إذا حُشِرُوا إلى النارِ وُقِفُوا عليها وعُرِضُوا عليها، وذلك من أعظم فتنتهم. ثم الفتنة الكبرى التي أَنْسَتْهُمْ جميعَ الفتنِ قَبْلَها.

ثم ذكر سبحانه جزاء مَنْ خلص من هذه الفتن بالتقوى، وهو الجنات والعيون، وأنهم: آخذون ﴿مَآ ءَاتَىٰهُمْ رَبُّهُمْ ﴿١٦﴾﴾ [الذاريات: ١٦] من الخير والكرامة.

وفي ذلك دليل على أمور: منها: قبولهم له، ومنها: رضاهم به، ومنها: وصولهم إليه بلا مانع ولا عائق، ومنها: أن جزاءهم من جنس أعمالهم. فكما أخذوا ما أمرهم به في الدنيا وقابلوه بالرضا والتسليم وانشراحِ الصدر، أخذوا ما آتاهم من الجزاء كذلك. ثم ذكر السببَ الذي أوصلهم إلى ذلك، وهو إحسانهم

المتضمن لعبادته وحدهُ لا شريكَ له، والقيام بحقوقه، وحقوق عباده. ثم ذكر لَيْلَهم وأنهم قليلٌ هُجوعُهم منه.

وقد قيل: إنَّ (ما) نافية، والمعنى: ما يهجعون قليلاً من الليل، فكيف بالكثير؟ وهذا ضعيف لوجوه:

أحدها: أن هذا ليس بلازم لوصف المتقين الذين يستحقون هذا الجزاء.

الثاني: أن قيامَ مَنْ نام من الليل نصفه أحب إلى الله من قيام مَنْ قامه كله.

الثالث: أنه لو كان المراد بذلك إحياء الليل جميعه لكان أوْلى الناس بهذا رسول الله ﷺ، وما قام ليلة حتى الصبح.

الرابع: أن الله سبحانه إنما أمر رسوله أن يتهجدَ بالقرآنِ من الليل لا في الليلِ كله، فقال: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ﴾ [الإسراء: ٧٩].

الخامس: أنه سبحانه لما أمره بقيامِ الليل في سورة المزمل إنما أمره بقيامِ النصفِ، أو النقصانِ منه، أو الزيادةِ عليه، فذكر له هذه المراتبَ الثلاثة، ولم يذكر قيامَهُ كله.

السادس: أنه ﷺ لما بلغه من عثمان بن مظعون أنه لا ينامُ من الليل بعثَ إليه فجاءه، فقال: «يا عثمانُ أَرَغِبْتَ عن سُنَّتِي؟» قال: «لا والله يا رسول الله، ولكن سُنَّتَكَ أطلبُ، قال: «فإنِّي أنام وأصلي، وأصومُ وأفطر، وأَنْكِحُ النِّسَاءَ، فاتَّقِ اللهَ يا عثمانُ، فإنَّ لأهلكَ عليكَ حَقّاً، وإنَّ لضيفك عليك حَقّاً، وإنَّ لنفسِكَ عليكَ حَقّاً، فصُمْ وأَفْطِرْ، وصَلِّ ونَمْ»[1].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٣٦٩)، وأحمد ٦/٢٦٨ (٢٦٣٠٨) من طريق ابن إسحاق، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة.

وابن إسحاق لا يحتملُ أن يتفردَ به عن هشام. نعم يرويه معمر عن هشام عن عبد الرزاق (١١١٣١)، وأحمد (٢٥٨٩٣)، ومسلم (١٤٣٣) ولكن بغير لفظ ابن إسحاق.

وعلى أيٍّ فالحديثُ متنهُ صحيحٌ، له شواهد صحيحة في الصحيحين.

ولما بَلَغَهُ عن زينبَ بنت جحشٍ أنها تُصَلِّي اللَّيلَ كُلَّهُ حتى جعلت حبلاً بين ساريتين إذا فَتَرَتْ تعلَّقت به أنكرَ ذلك وأَمَرَ بحَلّهِ(١).

السابع: أن الله أثنى عليهم بأنَّهم كانت ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ ﴿١٦﴾ ﴾ [السجدة: ١٦] وتَقْلَق عنها حتى يقوموا إلى الصلاة، ولهذا جازاهم عن هذا التجافي - الذي سبب قَلَقُ القلبِ واضطرابُه حتى يقومَ إلى الصلاةِ - بِقُرَّةِ الأعين.

الثامن: أن الصحابة الذين هم أولُ وأَوْلى مَنْ دخل في هذه الآية - لم يفهموا منها عدم نومهم بالليل أصلاً. فروى يحيى بن سعيد، عن سعيد، عن قتادة، عن أنس في قوله: ﴿ كَانُواْ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ ﴾ [الذاريات: ١٧] قال: كانوا يُصَلُّون ما بينَ المغربِ والعِشَاءِ(٢).

التاسع: أن في هذا التقرير تفكيكاً للكلام وتقديماً لمعمولِ العاملِ المنفي عليه، لأنك تجعل ﴿قَلِيلًا﴾ مفعول ﴿يَهْجَعُونَ﴾، وهو منفي، والبصريون لا يجيزون ذلك، وإنْ أجازه الكوفيون. وفصل بعضهم فأجازه في الظرف، ولم يُجِزْهُ في غيره.

وقيل: (ما) زائدة، وخبر كان (يهجعون) و(قليلاً) منصوبٌ إمَّا على المصدرية، أي: هجوعاً قليلاً، وإما على الظرف، أي: زمناً قليلاً.

واستشكل هذا بأنَّ نومَ نصفِ الليل وقيام ثلثه، ثم نوم سدسه أحب القيام إلى الله. فيكون وقت الهجوع أكثر من وقت القيام. فكيف يُثْني عليهم ما الأفضلُ خلافه؟

وأُجيبَ عن ذلك بأنَّ مَنْ قام هذا القيامَ فزمنُ هجوعِه أقلُّ من زمنِ يقظتِه قطعاً. فإنه مستيقظٌ من المغرب إلى العشاء، ومن الفجر إلى طلوع الشمس. فيبقى ما بين العشاء إلى طلوع الفجر، فيقومون نصفَ ذلك الوقت فيكون زمن

---

(١) أخرجه البخاري (١١٥٠)، ومسلم (٧٨٤) من حديث أنس بن مالك.

(٢) أثر صحيح. أخرجه ابن جرير (٢٦/ ١٢٢) عن أنس بن مالك.

الهجوع أقل من زمن الاستيقاظ.

وقيل: (ما) مصدرية، وهي في موضع رفع بقليل، أي: كانوا قليلاً هجوعهم. وهو قول الحسن.

وقيل: إنها موصولة بمعنى الذي، والعائد محذوف. أي: قليلاً من الليل الوقت الذي يهجعون. وفيه تكلفٌ.

وقيل: ما يهجعون بَدَلُ اشتمالٍ من اسم كان، والتقدير: كان هجوعهم من الليل قليلاً، ويرد عليه أنَّ (من الليل) متعلقٌ بيهجعون، ومعمول المصدر لا يتقدم عليه.

وأُجيبَ عنه أنه منصوب على التفسير، ومعناه: أنْ يُقَدَّرَ له فعلٌ محذوفٌ ينصبه مفسره هذا المذكور، و«قليلاً» خبر كان. وتم الكلام بذلك.

والمعنى: كانوا صنفاً أو جنساً قليلاً، ثم قال: ﴿مِّنَ ٱلَّيۡلِ مَا يَهۡجَعُونَ ۝١٧﴾ [الذاريات: ١٧] وأصحابُ هذا القول يجعلون (ما) نافية، فيعود الكلام إلى نفي هجوعهم شيئاً من الليل، وقد تقدم ما فيه.

ثم أخبر بأنهم مع صلاتهم بالليل كانوا يستغفرونَ اللهَ عند السَّحَرِ. فختموا صلاتهم بالاستغفار والتوبة، فباتوا لربهم سُجَّداً وقياماً، ثم تابوا إليه واستغفروه عقيبَ ذلك، وكان النبيُّ ﷺ إذا سلم من صلاته استغفر ثلاثاً، وأمره الله سبحانه أن يختم عمره بالاستغفار، وأمر عباده أن يختموا إفاضتهم من عرفات بالاستغفار، وشرع ﷺ للمتوضىء أن يختم وضوءه بالتوبة، فأحسن ما خُتِمَت به الأعمالُ التوبة والاستغفار.

ثم أخبر سبحانه عن إحسانِهم إلى الخَلْقِ مع إخلاصهم لربهم، فجَمَعَ لهم بين الإخلاصِ والإحسان، ضد ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ يُرَآءُونَ ۝٦ وَيَمۡنَعُونَ ٱلۡمَاعُونَ ۝٧﴾ [الماعون: ٦-٧] وأكَّدَ إخلاصهم في هذا الإحسان بأنَّ مَصْرفَهُ للسائلِ والمحروم، الذي لا يقصد بإعطائه الجزاء منه ولا الشكور، والمحروم: المتعفف الذي لا يسأل.

وتأمل حكمةَ الربِّ تعالى في كونه حَرَمَهُ بقضائه، وشَرَعَ لأصحابِ الجِدَةِ إعطاءه، وهو أغنى الأغنياء، وأجودُ الأجودين. فلم يجمع عليه بين الحرمان بالقدر وبالشرع، شَرَعَ عطاءه بأمرِه وحَرَمه بقَدَرِه، فلم يجمع عليه حرمانين.

عجائبُ الأرض ومنافعها:

ثم ذَكَّرهم سبحانه بآياتِه الأفقيةِ والنفسيةِ، فقال: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ۝٢١﴾ [الذاريات: ٢٠-٢١].

فآياتُ الأرض أنواعٌ كثيرة:

منها: خَلْقُها وحدوثُها بعد عدمِها، وشواهدُ الحدوثِ والافتقار إلى الصانع عليها لا تجْحَد. فإنها شواهدُ قائمة بها.

ومنها: بروزُ هذا الجانب فيها عن الماء، مع كونِ مقتضى الطبيعة أنْ يكونَ مغموراً به.

ومنها سعتُها وكبرُ خلقِها.

ومنها تسطيحها، كما قال تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ۝٢٠﴾ [الغاشية: ٢٠] ولا ينافي ذلك كونها كُرَيَّة، فهي كرة في الحقيقة، لها سطحٌ يستقر عليه الحيوان.

ومنها: أنه جعلها فراشاً لتكون مقر الحيوان ومساكنه، وجعلها قراراً، وجعلها مِهاداً ذَلُولاً تُوطَأ بالأقدام، وتُضْرَبُ بالمعاول، والفؤوس، وتحملُ على ظهرها الأبنيةَ الثِّقال، فهي ذلولٌ مُسَخَّرَةٌ لما يُريدُ العبدُ منها. وجعلها بساطاً، وجعلها كِفاتاً للأحياء تَضُمُّهم على ظهرها، وللأموات تضمهم في بطنها، وطَحَاها فَمَدَّهَا وبسطها، ووسعها ودَحَاها، فَهَيَّأَهَا لما يُرادُ منها بأنْ أخرجَ منها ماءها ومرعاها، وشَقَّ فيها الأنهار، وجعل فيها السُّبُلَ والفِجاج.

ونبَّه بجعلها مِهاداً وفراشاً على حكمته في جعلها ساكنة، وذلك آيةٌ أخرى إذْ لا دعامةَ تحتها تمسكها، ولا علاقةَ فوقها، ولكنها لما كانت على وجه الماء

كانت تَكَفّأُ فيه تَكَفُّؤَ السفينة، فاقتضت العنايةُ الأزلية، والحكمةُ الإلهية أنْ وضع عليها رواسي يثبتها بها، لئلا تميدَ، وليستقر عليها الأنامُ، وجعلها ذَلولاً على الحكمة في أنْ لم تكُنْ في غاية الصلابة والشدة كالحديد، فيمتنع حَفْرُهَا وشَقُّهَا، والبناء فيها، والغرس، والزرع، وبعث النوم عليها، والمشي فيها.

ونبَّه بكونها قراراً على الحكمة في أنها لم تُخْلَقْ في غاية اللين والرخاوة والدماثة، فلا تُمسكُ بناءً، ولا يستقر عليها الحيوان ولا الأجسام الثقيلة، بل جعلها بين الصلابة والدماثة.

وأشرف الجواهر عند الإنسان الذهبُ، والفضة، والياقوت، والزمرد، فلو كانت الأرض من هذه الجواهر لفاتت مصالحُ العبادِ والحيوان منها، وتعطلت المنافع المقصودة منها، وبهذا يُعْلَمُ أنَّ جواهرَ الترابِ أشرفُ من هذه الجواهر وأنفع وأبرك، وإنْ كانت تلك أعلى، وأعز، فغلاؤها وعِزَّتُها لقلَّتها، وإلا فالترابُ أنفعُ منها، وأبركُ، وأنفس.

وكذلك لم يجعلها شفافة، فإنَّ الجسمَ الشفاف لا يستقر عليه النور، وما كان كذلك لم يقبل السخونة، فيبقى في غاية البرد، فلا يستقر عليه الحيوان، ولا يتأتى فيه النبات.

وكذلك لم يجعلها صقيلةً براقة، لئلا يحترق ما عليها بسبب انعكاس أشعة الشمس، كما يشاهد من احتراق القطن ونحوه عند انعكاس شعاع الجسم الصقيل الشفاف، فاقتضت حكمته سبحانه أنْ جعلها كثيفة غبراء، فصلحت أن تكون مستقراً للحيوانِ، والأنامِ، والنبات.

ولما كان الحيوانُ الهوائي لا يمكنه أنْ يعيشَ في الماء كالحيوان المائي أبرز له جانبها كما تقدم، وجعله على أوفق الهيئاتِ لمصالحه وأنشأ منها طعامه وقوته. وكذلك خلق منها النوع الإنساني، وأعاده إليها ويخرجه منها.

ومن آياتها أنْ جعلَها مختلفةَ الأجناس، والصفات، والمنافع مع أنها قِطَعٌ متجاورات، متلاصقة؛ فهذه سهلة، وهذه حزنة تجاورها وتلاصقها. وهذه

طيبة تُنْبِتُ، وتلاصقها أرضٌ لا تنبتُ. وهذا تربة، وتلاصقها رمال. وهذه صلبة، ويلاصقها ويليها رخوة. وهذه سوداء، ويليها أرض بيضاء. وهذه حصى كلُّها، ويجاورها أرض لا يوجد فيها حجر. وهذه تصلح لنباتٍ كذا وكذا، وهذه لا تصلح له بل تصلح لغيره. وهذه سبخة مالحة، وهذه بضدها. وهذه ليس فيها جبل ولا مَعْلَمٌ، وهذه مسجرة بالجبال. وهذه لا تصلح إلا على المطر، وهذه لا ينفعها المطر، بل لا تصلح إلا على سقي الأنهار، فيمطر الله سبحانه الماء على الأرض البعيدة، ويسوقُ الماءَ إليها على وجه الأرض.

فلو سألتها مَنْ نَوَّعَهَا هذا التنوع؟ ومَنْ فَرَّقَ أجزاءها هذا التفريق؟ ومن خصص كُلَّ قطعةٍ منها بما خَصَّهَا به؟ ومَنْ ألقى عليها رواسيها، وفتح فيها السُّبُلَ، وأخرج منها الماء والمرعى؟ ومَنْ أمسكها عن الزوال؟ ومَنْ بارك فيها، وقَدَّرَ فيها أقواتها، وأنشأ منها حيوانها ونباتها؟ ومَنْ وضع فيها معادنها وجواهرها ومنافعها؟ ومَنْ هَيَّأها مسكناً ومستقراً للأنام؟ ومَنْ يبدأ الخَلْق منها، ثم يُعيدهُ إليها، ثم يخرجه منها؟ ومن جعلها ذَلُولاً غير مُسْتَصْعَبةٍ ولا ممتنعة؟ ومن وَطَّأ مناكبها، وذَلَّلَ مسالكها، ووسَّع مخارجها، وشق أنهارها وأنبت أشجارها، وأخرج ثمارها؟ ومن صدعها عن النبات، وأودعَ فيها جميعَ الأقوات؟ ومَنْ بسطها، وفرشها، ومهدها، وذللها، وطحاها، ودحاها، وجعل ما عليها زينة لها؟

ومن الذي يمسكها أنْ تتحرك فتتزلزل فيسقط ما عليها من بناء ومَعْلَمٍ، أو يخسفها بمن عليها فإذا هي تمور؟

ومَنْ الذي أنشأ منها النوع الإنساني الذي هو أبدع المخلوقات، وأحسن المصنوعات، بل أنشأ منها آدَمَ، ونوحاً، وإبراهيمَ، وموسى، وعيسى، ومحمداً ﷺ وعليهم أجمعين، وأنشأ مها أولياءه، وأحباءه، وعباده الصالحين؟

ومَنْ جعلها حافظةً لما اسْتُودع فيها من المياه والأرزاق، والمعادن، والحيوان؟

ومَنْ جعلها بينها وبين الشمس والقمر هذا القَدْرَ من المسافة، فلو زادتْ على ذلك لضعف تأثرها بحرارةِ الشمس ونور القمر؛ فتعطلت المنفعةُ الواصلةُ إلى الحيوان والنبات بسبب ذلك، ولو زادت في القُرْبِ لاشتدت الحرارةُ والسخونة - كما نشاهده في الصيف - فاحترقت أبدانُ الحيوان والنبات. وبالجملة فكانت تفوت هذه الحكمة التي بها انتظام العالم؟

ومَن الذي جعل فيها الجنات، والحدائق، والعيون؟

ومن الذي جعل باطنها بيوتاً للأمواتِ وظاهرها بيوتاً للأحياء؟

ومن الذي يحييها بعد موتها فينزل عليها الماء من السماء ثم يرسل عليها الريح ويطلع عليها الشمس، فتأخذ في الحبل، فإذا كان وقت الولادة مخضت للوضع، واهتزت وأنبتت من كل زوج بهيج؟

فسبحان مَنْ جعلَ السماء كالأب، والأرضَ كالأم، والقَطْرَ كالماء الذي ينعقد منه الولد، فإذا حصل الحَبُّ في الأرض، ووقع عليه الماءُ، أثرت نداوةُ الطين فيه، وأعانتها السخونةُ المختفية في باطن الأرض، فوصلت النداوةُ والحرارة إلى باطن الحبة، فاتسعت الحبةُ وربَتْ، وانتفخت، وانفلقت عن ساقين: ساقٍ من فوقها وهو الشجرة، وساقٍ من تحتها وهو العرق، ثم عظم ذلك الولد حتى لم يبق لأبيه نسبة إليه، ثم وضع من الأولاد بعد أبيه آلافاً مؤلفة، كل ذلك صنع الربِّ الحكيمِ في حبةٍ واحدة لعلها تبلغ في الصغرِ إلى الغاية. وذلك من البركةِ التي وضعها الله سبحانه في هذه الأم.

فيا لها من آيةٍ تكفي وحدها في الدلالةِ على وجود الخالق، وصفات كماله وأفعاله، وعلى صِدْقِ رُسُلِه فيما أخبروا به عنه، بإخراجِ مَنْ في القبور ليومِ البعث والنشور.

فتأمل اجتماعَ هذه العناصرِ الأربعةِ وتجاورها، وامتزاجها، وحاجة بعضِها إلى بعضٍ، وانفعال بعضِها عن بعض، وتأثيره فيه وتأثُّرِه به، بحيث لا يمكنه إلا الاتباع، من التأثر والانفعال، ولا يستقل الآخر بالتأثير، ولا يستغني عن صاحبه،

وفي ذلك أظهر دلالة على أنها مخلوقةٌ، مصنوعةٌ، مربوبةٌ، مدبَّرةٌ، حادثة بعد عدمها، فقيرةٌ إلى موجدٍ غنيٍّ عنها، مؤثِّرٍ غير متأثرٍ، قديمٍ غير حادث، تنقادُ المخلوقاتُ كلها لقدرته، وتجيب داعي مشيئته، وتلبي داعي وحدانيته وربوبيته، وتشهد بعلمه وحكمته، وتدعو عباده إلى ذكره وشكره وطاعته وعبوديته ومحبته، وتحذرهم من بأسِه ونقمته، وتحثهم على المبادرةِ إلى رضوانِه وجنته.

فانظر إلى الماء والأرض، كيف لَمَّا أراد الربُّ تعالى امتزاجهما وازدواجهما أنشأ الرياحَ، فحركتِ الماءَ، وساقته إلى أنْ قذفته في عمق الأرض، ثم أنشأ لها حرارةً لطيفة سماوية، وحصل بها الإنبات، لم أنشأ لها حرارة أخرى أقوى منها حصل بها الانفتاح وكانت حالته الأولى تضعف عن الحرارة الثانية، فادخرت إلى وقت قوته وصلابته، فحرارة الربيع للإخراج، وحرارة الصيف للإنضاج. هذا وإنَّ الأمَّ واحدة، والأب واحد، واللقاح واحد والأولاد في غاية التباين والتنوع، كما قال تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَٰوِرَٰتٌ وَجَنَّٰتٌ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٤﴾﴾ [الرعد: ٤].

فهذه بعضُ آياتِ الأرض، ومن الآيات التي فيها وقائعه سبحانه التي أوقعها بالأمم المكذبين لرسلهم، المخالفين لأمره، وأبقى آثارهم دالةً عليهم.

كما قال تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ ﴿٣٨﴾﴾ [العنكبوت: ٣٨].

وقال في قوم لوط: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ [الصافات: ١٣٧-١٣٨].

وقال: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ [الحجر: ٧٣-٧٦] أي: بطريق ثابتٍ لا يزولُ عن حاله.

وقال: ﴿وَإِن كَانَ أَصْحَٰبُ ٱلْأَيْكَةِ لَظَٰلِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾﴾

[الحجر: ٧٨-٧٩]، أي: ديار هاتين الأمتين لبطريقٍ واضح يَمُرُّ به السالكون.

وقال تعالى: ﴿ وَسَكَنتُمْ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ ﴿٤٥﴾ ﴾ [إبراهيم: ٤٥]، وقال عن قوم عاد: ﴿ فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ ﴿٢٥﴾ ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

وقال: ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ﴿٢٦﴾ ﴾ [السجدة: ٢٦].

فأي دلالة أعظم من رجل يخرج وحده، لا عدة له ولا عدد، ولا مال، فيدعو الأمةَ العظيمةَ إلى توحيدِ الله والإيمانِ به وطاعته، ويُحَذِّرهم من بأسه ونقمته، فتتفق كلمتهم، أو أكثرهم على تكذيبه، ومعاداته، فيُذَكِّرُهم أنواعَ العقوباتِ الخارجة عن قُدْرَةِ البشر، فيغرقُ المكذبين كلهم تارةً، ويَخْسفُ بغيرهم الأرض تارة، ويُهْلكُ آخرينَ بالريح، وآخرينَ بالصيحة، وآخرين بالمسخ، وآخرين بالصواعق، وآخرين بأنواع العقوبات، وينجو داعيهم ومَنْ معه، والهالكون أضعاف أضعافهم عدداً وقوة، ومَنَعةً وأموالاً.

فَيَا لَكِ مِنْ آياتِ حقٍّ لو اهتدى بهـنَّ مُـريـدُ الحـقِّ كُـنَّ هَـوَاديـا
ولكـنْ علـى تلـك القلـوبِ أكِنَّـةٌ فليستْ وإن أَصْغَتْ تُجِيبُ المُناديا

فَهَلاَّ امتنعوا - إنْ كانوا على الحق وهم أكثر عدداً، وأقوى شوكةً - بقوتهم وعددهم من بأسه وسلطانه، وهَلاَّ اعتصموا من عقوبته، كما اعتصم مَنْ هو أضعف منهم من أتباع الرسل؟

ومن الآيات التي في الأرض مما يحدثه الله فيها كل وقتٍ ما يُصَدِّقُ به رسله فيما أخبرت به، فلا تزالُ آياتُ الرسلِ وأعلامُ صِدْقِهم، وأدلة نبوتهم يحدثها الله سبحانه وتعالى في الأرض، إقامةً للحجة على مَنْ لم يشاهد تلك الآيات التي قاربت عصر الرسل، حتى كأنَّ أهلَ كل قرن يشاهدون ما يشاهده الأولون أو نظيره، كما قال: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴿٥٣﴾ ﴾ [فصلت: ٥٣]، وهذه الإرادةُ لا تختص بقرنٍ دونَ قرنٍ، بل لا بد أنْ

يري الله سبحانه أهلَ كل قرنٍ من الآيات ما يبين لهم أنه اللهُ الذي لا إله إلا هو، وأنَّ رسله صادقون، وآيات الأرض أعظم مما ذكر وأكثر، فَنَبَّه باليسيرِ منها على الكثير.

عجائبُ النفسِ ودقَّتُها:

ثم قال: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] لما كان أقرب الأشياء إلى الإنسان نَفْسُهُ دعاه خالقه وبارئه ومُصَوِّرُه، وفاطره من قطرة ماء إلى التبصُّرِ، والتفكُّر في نفسه، فإذا تفكَّرَ الإنسانُ في نفسه استنارتْ له آياتُ الربوبية، وسطعت له أنوارُ اليقين، واضمحلت عنه غمراتُ الشك والريب، وانقشعت عنه ظُلماتُ الجهل. فإنه إذا نظر في نفسه وجد آثارَ التدبيرِ فيه قائمات، وأدلةَ التوحيدِ على ربه ناطقات، شاهدة لمدبره، دالة عليه، مرشدة إليه؛ إذْ يجده مكوناً من قطرة ماء: لحوماً منضدة، وعظاماً مركبة، وأوصالاً متعددة، مأسورة مشددة بحبال العروق والأعصاب، قد قمطت وشُدَّتْ، وجُمِعَتْ بجلدٍ متين، مشتملٍ على ثلاث مئة وستين مفصلاً ما بين كبير وصغير، وثخين ودقيق، ومستطيل ومستدير، ومستقيم ومنحن، وشدت هذه الأوصال بثلاث مئة وستين عرقاً، للاتصال والانفصال، والقَبْضِ والبَسْطِ، والمَدِّ والضم، والصنائع والكتابة.

وجعل فيه تسعة أبواب: فبابان للسمع، وبابان للبصر، وبابان للشم، وبابان للكلام والطعام والشراب والتنفس، وبابان لخروج الفضلات التي يؤذيه احتباسُهَا.

وجعل داخلَ بابَي السمع مرّاً قاتلاً، لئلا تَلِجَ فيها دابةٌ تخلصُ إلى الدماغ فتؤذيه، وجعل داخل بابي البصر مالحاً، لئلا تُذيبَ الحرارةُ الدائمة ما هناك من الشحم، وجعل داخل باب الطعام والشراب حلواً، ليسيغ به ما يأكله ويشربه، فلا يتنغص به لو كان مراً أو مالحاً.

وجعل له مصباحين من نورٍ كالسراج المضيء، مُرَكَّبين في أعلى مكانٍ منه، وفي أشرف عضو من أعضائه، طليعة له، وركب هذا النور في جزء صغير جداً

يبصر به السماء والأرض وما بينهما، وغَشَّاهُ بسبع طبقات وثلاث رطوبات، بعضها فوق بعض، حمايةً له وصيانةً وحراسة، وجعل على محله غلقاً بمصراعين أعلا وأسفل، ورَكَّبَ في ذيلِ المصراعين أهداباً من الشعر وقايةً للعين، وزينة وجمالاً، وجعل فوق ذلك كله حاجبين من الشعر، يحجبان العينَ من العرق النازل، ويتلقيان عنها ما يَنْصَبُّ من هناك، وجعل سبحانه لكلِّ طبقةٍ من طبقاتِ العين شغلاً مخصوصاً، ولكل واحد من الرطوبات مقداراً مخصوصاً، لو زاد على ذلك أو نقص منه لاختلت المنافعُ والمصالح المطلوبة، وجعل هذا النور الباصر في قدر عدسة، ثم أظهر في تلك العدسة صورة السماء، والأرض، والشمس، والقمر، والنجوم، والجبال، والعالم العلوي والسفلي، مع اتِّسَاعِ أطرافه، وتباعد أقطاره، واقتضت حِكْمتُه سبحانه أنْ جعلَ فيها بياضاً وسواداً، وجعل القوةَ الباصرةَ في السوادِ، وجعلَ البياضَ مستقراً لها ومسكناً، وزَيَّنَ كلاً منهما بالآخر، وجعل الحدقةَ مَصُونةً بالأجفانِ والحواجب كما تقدم، والحواجب بالأهداب، وجعلها سوداء، إذ لو كانت بيضاء لَتَفَرَّقَ النور الباصر، فضعف الإدراك، فإنَّ السواد يجمع البصرَ ويمنعُ من تَفَرُّقِ النورِ الباصر، وخلق سبحانه لتحريكِ الحدقةِ وتقليبها أربعاً وعشرين عضلة، لو نقصت واحدة لاختل أمرُ العين.

ولما كانت العين كالمرآةِ التي إنما تنطبعُ فيها الصور إذا كانت في غاية الصقالةِ والصفاءِ، جعل سبحانه هذه الأجفانَ متحركةً جداً بالطبع إلى الانطباقِ، من غير تكلفٍ، لتبقى هذه المرآةُ نقيةً صافية من جميع الكُدورات، ولهذا لما لم يخلق لعينِ الذبابةِ أجفاناً فإنها لا تزالُ تراها تنظفُ عينَها بيدها من آثارِ الغبار والكدورات.

عجائبُ العينين:

وكما جعل سبحانه العينين موَدِّيَتَيْنِ للقلبِ ما يريانه، فَيُوصِلاَنِه إليه كما تَرياهُ جعلهما مرآتين للقلب، يظهر فيهما ما هو مُودَعٌ فيه من الحُبِّ والبُغْضِ، والخير والشر، والبلادةِ والفطنة، والزيغِ والاستقامة، فَيُسْتَدَلُّ بأحوالِ العين على أحوالِ القلب، وهو أحد أنواع الفراسة الثلاثة: وهي فراسة العين، وفراسة

الأذن، وفراسة القلب.

فالعينُ مرآةٌ للقلبِ، وطليعةٌ ورسول. ومن عجيبِ أمرها أنها من ألطفِ الأعضاء، وأبعدها تأثراً بالحَرِّ والبرد، على أنَّ الأذن على صلابتها وغلظها لتتأثر بهما أكثر من تأثر العين على لطافتها، وليس ذلك بسبب الغطاء التي عليها من الأجفان؛ فإنها لو كانت منفتحةً لم تتأثر بذلك تأثُّرَ الأعضاءِ اللطيفة.

عجائبُ الأذنين:

ومن ذلك: الأذنان، شَقَّهما تبارك وتعالى في جانبي الوجه، وأودَعَهُمَا من الرطوبة ما يكون مُعِيناً على إدراك السمع، وأودعهما القوة السمعية، وجعل سبحانه في هذه الصدفة انحرافات واعوجاجات، لتطول المسافة قليلاً، فلا يصل الهواء إلا بعد انكسارِ حِدَّتِه، فلا يصدمها وهلة واحدة، فيؤذيها، وأيضاً لئلا يفجأها الداخلُ إليها من الدبيبِ والحشرات، بل إذا دخل إلى عوجة من تلك الانعطافات وقف هناك، فسهل إخراجُه.

وكانت العينان في وسط الوجه والأذنان في جانبيه، لأنَّ العينين محلُّ الملاحةِ والزينة والجمال، وهما بمنزلة النورِ الذي يمشي بين يدي الإنسان، وأما الأذنان فكان جَعْلُهما في الجانبين ليكون إدراكهما لما خلفَ الإنسان، وأمامه، وعن يمينه، وعن شماله سواء، فتأتي المسموعات إليهما على نسبةٍ واحدة.

وخلقت العينان بغطاء، والأذنان بغير غطاء، وهذا في غاية الحكمة، إذ لو كان للأذنين غطاء لمنع الغطاء إدراكَ الصوتِ، فلا يحصل إلا بعد ارتفاعِ الغطاء، والصوتُ عَرَضٌ لا ثباتَ له، فكان يزول قبل كشفِ الغطاء، بخلافَ ما تراه العين، فإنه أجسام وأعراض لا تزول فيما بين كشف الغطاء وفتح العين. وجعل سبحانه الأذن عضواً غضروفياً ليس بلحمٍ مُسْتَرْخٍ، ولا عظمٍ صُلْبٍ، بل هي بين الصلابة واللين، فتقبل بلينها، وتحفظ بصلابتها، ولا تنصدع انصداعَ العظامِ، ولا تتأثر بالحر والبرد، والشمس والسموم تَأَثُّرَ اللحم، إذ المصلحةُ في بروزها لتتلقى ما يَرِدُ عليها من الأصواتِ والأخبار.

عجائب الأنفِ:

ومن ذلك الأنف؛ نَصْبُه سبحانه في وسط الوجه قائماً معتدلاً، في أحسن شكل وأوقفهِ للمنفعةِ، وأودعه حاسةَ الشم، التي يُدركُ بها الروائحَ وأنواعها، وكيفياتها، ومنافعها، ومضارها، ويستدل بها على مضار الأغذية والأدوية، ومنافعها، وأيضاً فإنه يستنشق بالمنخرين الهواءَ الباردَ الرطب، فيؤديه إلى القلب، فيتروَّحُ به، فيستغني بذلك عن فَتْحِ الفمِ أبداً. وجعل تجويفه بقدر الحاجة، فلم يُوَسِّعهُ عن ذلك، فيدخله هواءٌ كثير، ولم يُضَيِّقه فلا يدخله من الهواء ما يكفيه. وجعل ذلك التجويفَ مستطيلاً، لينحصرَ فيه الهواء، وينكسرَ بَرْدُه وحِدَّتُه قبل أنْ يصلَ إلى الدماغ. فلولا ذلك لصدمه بحدته وقوته.

والهواء الذي يستنشقه الأنفُ ينقسم شطرين: شطراً يصعد إلى الدماغ، وشطراً ينزل إلى الرئة، وهو من آلات النطق، فإنَّ له إعانة على تقطيع الحروف.

وكما أن تجويفه جُعِلَ لاستنشاق الهواء، فإنه جعل مصباً لفضلات الدماغ، تنحدر منه في تلك القصبة، فيخرج، فيستريح الدماغ، ولذلك جعل عليها ستراً، ولم يجعلها بارزة فتستقبحها العيون.

وجُعل فيها تجويفان، فإنه قد ينسدُّ أحدهما، أو يعرض له آفة تمنعه من الإدراك والاستنشاق، فيبقى التجويف الثاني نائباً عنه يعمل عمله، ما اقتضت الحكمةُ مثل ذلك في العينين.

ثم تأمل الهواءَ الذي يستنشقهُ الأنفُ، كيف يدخله أولاً من المنخرين، وينكسر بَرْدُه هناك، ثم يصل إلى الحلق، فيعتدل مزاجه هناك، ثم يصل إلى الرئة ألطف ما يكون، ثم تبعثه الرئةُ إلى القلب، فيروح عن الحرارة الغريزية التي فيه، ثم ينفذُ من القلبِ إلى العروقِ المتحركة، ويبلغ إلى أقاصي أطراف البدن، ثم إذا سخن في الباطن وخرج عن حَدِّ الانتفاع خرج عن تلك الأقاصي إلى البدن، ثم إذا سخن في الباطن وخرج عن حَدِّ الانتفاع خرج عن تلك الأقاصي إلى البدن، ثم إلى الرئة، ثم إلى الحلقوم، ثم إلى المنخرين خارجاً، فيخرج منهما ويعود

عوضه هواءٌ بارد نافع.

والنَّفَسُ الواحدُ من أنفاس العبد إنما يتم بمجموع هذه الأمور والقوى، والأفعال، وهو له في اليوم والليلة، أربعة وعشرون ألف نفس، لله في كل نَفَسٍ عِدَّةُ نِعَمٍ، قد وقفتَ على القليلِ منها، فما ظَنُّكَ بما وراء النفس من الأعضاء، والقوى، ومنافعها، وتمام النعمة بها؟

عجائبُ الفمِ:

وأما الفَمُ فمحل العجائب، وبابُ الطعام، والشراب، والنَّفَس، والكلام، ومسكنُ اللسانِ الناطقِ الذي هو آلةُ العلوم، وترجمانُ القلبِ، ورسولُه المؤدي عنه.

ولما كان القلبُ ملكَ البدن، ومعدناً للحرارةِ الغريزية، فإذا دخل الهواء الباردُ وصل إليه فاعتدلتْ حرارتُه وبقي هنالك ساعةً فسخن واحترق، فاحتاج القلبُ إلى دفعِهِ وإخراجِه. فجعل أحكمُ الحاكمينَ إخراجَهُ سبباً لحدوثِ الصوتِ في الحنجرة، والحنك، واللسان، والشفتين، والأسنان، مقاطع ومخارج مختلفة، وبسببِ اختلافها تميزت الحروفُ بعضُها عن بعضٍ، ثم ألهم العبدَ تركيبَ تلك الحروف ليؤدي بها عن القلبِ ما يأمرُ به.

فتأمل الحكمةَ الباهرةَ حيث لم يضع سبحانه ذلك النَّفَسَ المُسْتَغْنَى عنه المحتاج إلى دفعِهِ وإخراجِه، بل جعل فيه إذا استغنى عنه منفعة ومصلحة هي من أكمل المنافع والمصالح، فإنَّ المقصودَ الأصليَّ من النَّفَسِ هو إيصالُ الريحِ البارد إلى القلب. فأما إخراج النفس فهو جارٍ مجرى دفعِ الفضلةِ الفاسدة، فصرف ذلك سبحانه إلى رعايةِ مصلحةٍ ومنفعةٍ أخرى. وجعله سبباً للأصواتِ والحروفِ والكلام.

ثم إنه سبحانه جعل الحناجرَ مختلفةَ الأشكال: في الضِّيْقِ، والسَّعَةِ، والخشونة، والملاسة، لتختلف الأصواتُ باختلافها، فلا يتشابه صوتان، كما لا تتشابه صورتان، وهذا من أظهر الأدلة، فإنَّ هذا الاختلاف - الذي بين الصور

والأصواتِ على كثرتها وتعددها فَقَلَّما يشتبهُ صوتان أو صورتان - ليس في الطبيعة ما يقتضيه، وإنما هو صنع الله الذي أتقنَ كُلَّ شيء، وأحسنَ كل شيء خلقه، فتبارك اللهُ رَبُّ العالمين، وأحسنُ الخالقين، فميَّزَ سبحانه بين الأشخاص بما يدركه السمع والبصر.

عجائبُ اللسانِ:

وأودع اللسانَ من المنافع منفعة الكلام - وهي أعظمها - ومنفعة الذوق والإدراك، وجعله دليلاً على اعتدال مزاجِ القلب وانحرافه، كما جعله دليلاً على استقامته واعوجاجه، فترى الطبيب يستدلُّ بما يبدو للبصر على اللسان من الخشونة والملاسة، والبياضِ والحمرة، والتشقق وغيره، على حالِ القلبِ والمزاجِ، وهو دليلٌ قويٌّ على أحوالِ المعدة والأمعاء، كما يستدل السامع بما يبدو عليه من الكلام على ما في القلب، فيبدو عليه صحة القلب وفساده معنىً وصورة.

وجعل سبحانه اللسانَ عضواً لحمياً، لا عظمَ فيه ولا عَصَبَ، لِتَسْهُلَ حركتُه. ولهذا لا تجد في الأعضاء مَنْ لا يكترثُ بكثرةِ الحركةِ سواه، فإنَّ أيَّ عضوٍ من الأعضاء إذا حرّكتَه كما تحرّك اللسانَ لم يُطِقْ ذلك، ولم يلبث أنْ يكلَّ ويخلد إلى السكون، إلا اللسان، وأيضاً فإنه من أعدلِ الأعضاء وألطفها، وهو في الأعضاء بمنزلة رسولِ الملك ونائبِهِ؛ فمزاجُه من أعدل أمزجة البدن ويحتاج إلى قبضٍ وبسطٍ، وحركةٍ في أقاصي الفم وجوانبه، فلو كان فيه عِظامٌ لم يتهيأ منه ذلك، ولم يتهيأ منه الكلامُ التام ولا الذوقُ التام، فكوَّنه الله كما اقتضاه السبب الفاعلي والغائي. والله أعلم.

وجعل سبحانه على اللسان غَلَقين: أحدهما الأسنان، والثاني الفم، وجعل حركته اختيارية، وجعل على العين غطاء واحداً، ولم يجعل على الأذن غطاء، وذلك لخطرِ اللسانِ وشرفه، وخطرِ حركاته، وكونه في الفم بمنزلة القلب في الصدر، وذلك من اللطائف، فإن آفة الكلام أكثر من آفة النظر، وآفة النظر أكثر من آفة السمع، فجعل للأكثر آفات طبقين، وللمتوسط طبقاً، وجعل الأقل آفةً بلا

طبقٍ.

عجائب الفمِ والأسنان:

وجعل سبحانه الفمَ أكثرَ الأعضاء رطوبةً، والريق يتحلل إليه دائماً لا يفارقه. وجعله حلواً لا مالحاً كماء العين، ولا مراً كالذي في الأذن، ولا عفناً كالذي في الأنف، بل هو أعذبُ مياهِ البدن وأحلاها. حكمةٌ بالغةٌ، فإنَّ الطعامَ والشراب يخالطه، بل هو الذي يحيل الطعام ويمتزج به امتزاجَ العجينِ بالماء، فلولا أنه حلو لما التذَّ الإنسانُ، بل ولا الحيوان، بطعامٍ ولا شرابٍ، ولا ساغه إلا على كُرْهٍ وتنغيص، ولما كان كثيرٌ من الطعام لا يمكن تحوله إلا بعد طبخه، جعل الرب تعالى له آلةً للتقطيع والتفصيل، وآلةً للطحن، فجعل آلةَ القطعِ - وهي الثنايا وما يليها - حادةَ الرؤوسِ ليسهل بها القطعُ.

وجعل النَّواجِذَ وما يليها من الأضراس مُسَطَّحةَ الرؤوس، عريضةً، ليتأتى بها الطحن، ونظمها أحسنَ نظام كاللؤلؤ المنظم في سلك، وجعلها من الجانب الأعلى والأسفل، ليتأتى بها القطعُ والطحن، وجعلها من الجانب الأيمن والأيسر، إذ ربما كَلَّتْ إحدى الآلتين، أو تَعَطَّلَتْ أو عَرَضَ لها عارضٌ، فينتقل إلى الآلة الأخرى، وأيضاً لو كان العملُ على جانبٍ واحد دائماً أوشَكَ أنْ يتعطل ويضعف.

وتأمل كيف أنبتها سبحانه من نفس اللحم، وتخرج من خلاله نابتةً، كما ينبت الزرعُ في الأرض، ولم يَكْسُهَا سبحانه لحماً، كسائرِ العظام سواها، إذ لو كساها اللحم لتعطلت المنفعة المقصودة.

ولما كانت العظامُ محتاجة إلى لحم يكسوها ويحفظها، ويتلقى عنها الحرارةَ والبردَ، ويحفظ عليها رطوبتها، لم تكمل مصلحة الحيوان إلا بهذه الكسوة.

ولما كانت آلةُ القطع والكسر والطحن لم تنشأ مع الطفلِ من أوله نشأته - كسائر عظامه، لعدم الحاجة إليها - عُطِّلَ عنها وقتَ استغنائِه عنها بالرضاع،

وأُعْطِيَها وقتَ حاجتهِ إليها.

وفيه حكمة أخرى، وهي أنه لو نشأت معه من حين يولد لأضَرَّتْ بحلمةِ الثدي، إذْ لا عقلَ له يحرزه عن عَضِّها، فكانت الأم تمتنع من إرضاعه.

ومن عجيب أمرها الاتفاقُ والموالاةُ التي بينها وبين المعدة، فإنه يُسَلِّمُ إليها الشيءُ اليابسُ والصلب فتطحنه، ثم تُسْلمه إلى اللسان، ثم اللسان يُسلمه إلى الحَلْق فيوصله إلى المعدة فَتُنْضِجُه وتطبخه. ثم يرسل إليها منه معلومها المقدر لها. فإذا عجزت عن قطع شيءٍ وطحنه عجزت المعدة عن إنضاجه وطبخه، وإذا كَلَّتِ الأسنانُ كلت المعدة، وإذا ضعفت ضعفت.

وهي تَصْحَبُ الإنسانَ وتخدمه ما لم يرها، فإذا وقعت عينه عليها فارقته الأبد، وهي سلاح ومنشار، وسكين، وروح، وزينة. وفيها منافع ومصالح غير هذه.

عجائبُ الشعرِ:

ثم تأمَّلْ حالَ الشعر ومنبته وسببه، فإنَّ البدن لما كان حاراً رطباً، والحرارة إذا عملت في الرطوبة فلا بد أنْ تثير بخاراً، وتلك الأبخرة تتصاعد من عمق البدن إلى سطحه، وتريد الانفصال من هناك، فلا بد أن تحدث مساماً ومنافذ في ظاهر الجلد. وتلك الأبخرة إما أن تكونَ رطبةً لطيفة، فحينئذ تنفصل من المسام ولا تحدث شيئاً، وإما أن تكونَ دخانية يابسة غليظة، فالجلد حينئذ إما أن يكون في نهاية النعومة والنضارة، كجلد الصبيان، أو في غاية اليبس والقشف، أو يكون معتدلاً، فإذْ ذاك لا يتولد فيه الشعر. لأنَّ البخارَ إذا شَقَّ سطح الجلد وانفصل عاد الجلد في الحال إلى اتصاله الأول، بسبب كثرة رطوبته ونعومته. مثاله السمك إذا رفع رأسه من الماء انشق له الماء، فإذا عاد إلى الماء عاد الماء إلى اتصاله الأول، وكذلك نشاهد الأشياء الرطبة - كالنشاء مثلاً - إذا أُغليَ فخرج البخارُ من موضع الغليان عادت الرطوبةُ إلى الموضع الذي خرج منه ذلك البخار فسدته، فإن كان الجلد في غاية اليبس لم يتولد الشعر؛ لأنَّ الجلد اليابس

إذا انثقب بقيت تلك الثقب مفتوحة ليبس الجلد، فيفرق أجزاءه البخار ولا يجتمع بعضه إلى بعض. فإنَّ الجلدَ متوسطٌ بين النُّعومة والكثافة، فإنه ينفتح فيه المسام بسببِ تلك الأبخرةِ ولا يعود ينسد بعد خروجِ البخار، ولكن لا تبقى المسام شديدةَ الانفتاح، وحينئذٍ يبقى البخارُ الدخاني في تلك الثقبة لا يزال يمده بخاراً آخر يدفعه أولاً فأولاً إلى خارج، من غير أن ينقطع أصله، فيبقى بعضه مركوزاً في الجلد، منزلته منزلة أصل النبات. وبعضه يطلع إلى خارج، منزلته منزلة ساق النبات. وكذلك الشعر، فمادة الشعر هي البخار الدخاني اليابس. وسببه هو الحرارةُ الطبيعيةُ المحرقة لذلك البخار، والآلة التي بها يتم أمره هي المسام التي ارتكن فيها البخار فتلبد هناك فصار شعراً بإذن الله تعالى.

والغايةُ التي من أجلها وُجِدَ شيئان:

أحدهما عام: وهو تنقيةُ البدنِ من الفضولِ الدخانية الغليظة.

والآخر خاص: وهو إما للزينة، وإما للوقاية.

وإذا بان أنَّ الشعرَ إنما يتولد مع الحرارةِ واليبس المعتدل بقيت ثلاثة أقسام:

أحدها: حرارةٌ غالبةٌ على اليبس، كالصبيان.

الثاني: عكسه، وهو يبسٌ غالب على الحرارة، كالمشايخ.

الثالث: حرارة ضعيفة ويبس ضعيف، كأبدان النساء.

ففي هذه الأقسام يقل الشعر. وأما الشباب فإنَّ حرارة أبدانهم ويبسهم معتدل فيقوى تولد الشعر فيهم.

وفي شعر الرأس منافع ومصالح: منها وقايته عن الحر والبرد والمرض. ومنها الزينة والحسن.

والسببُ الذي صار به شعر الرأس أكثر من شعر البدن هو أنَّ البخارَ شأنه أنْ يصعدَ من جميعِ البدنِ إلى الدماغ، ومن الدماغ إلى فوق، وكان هذا الشعر

نامياً على الدوام؛ لأنَّ البخار يتصاعد إلى الرأس أبداً، وهو مادة الشعر، فبنماء الشعر ينمو البخار، وكان فيه تخليصٌ للبدن من تلك المواد وتكثير لوقايته وغطائه.

عجائبُ الحاجبين:

وأما شعر الحاجبين ففيه - مع الحُسْنِ والزينة والجمال - وقايةُ العين مما ينحدرُ من الرأس، وجعل على هذا المقدار لأنه لو نقص عنه لزالت منفعة الجمال والوقاية، ولو زاد عليه لغطى العين وأضَرَّ بها وحالَ بينها وبين ما تدركه، وقد ذكرنا منفعةَ شعر الهدب.

ولما كان الأنفع والأصلح أن يكون شعر الهدب قائماً منتصباً وأن يكون باقياً على حالٍ واحد في مقدار واحد، جعل منبت هذا الشعر في جُرْمٍ صُلْبٍ شبيهٍ بالغضروف، يمتد في طول الجفن لئلا يطول وينمو.

وهذا كما نشاهد النبات الذي ينبتُ في الأرض الرخوةِ اللينة فإنه يطولُ ويزداد، والذي ينبت في الأرض الصخرية الصلبة لا ينمو إلا نمواً يسيراً، فكذلك الشعر النابت في الأعضاء اللينة الرطبة، فإنه سريع النمو كشعر الرأس والعانة.

عجائبُ شعر اللحيةِ:

وأما شعرُ اللحيةِ ففيه منافع: منها الزينة، والوقار، والهيبة. ولهذا لا يُرى على الصبيان والنساء من الهيبة والوقار ما يُرى على ذوي اللحى. ومنها التمييز بين الرجال والنساء.

فإن قيل: لو كان شعرُ اللحيةِ زينةً لكان النساء أولى به من الرجال، لحاجتهن إلى الزينة، وكان التمييزُ يحصلُ بخلوِّ الرجال منه، ولكان أهلُ الجنة أولى به. وقد ثبت أنهم جُرْدٌ مُرْدٌ؟

قيل: الجواب أن النساء لما كُنَّ محلَّ الاستمتاعِ والتقبيلِ، كان الأحسن والأولى خُلُوهنَّ عن اللحى. فإنَّ محلَّ الاستمتاع إذا خلا عن الشعر كان أَتَمَّ.

ولهذا المعنى - والله أعلم - كان أهل الجنة مُرْداً، ليكمل استمتاع نسائهم بهم، كما يكمل استمتاعهم بهن، وأيضاً فإنه أكشف لمحاسن الوجوه. فإنَّ الشعر يستر ما تحته من البشرة أن يمس بشرة المرأة، والله أعلم بحكمته في خلقه.

عجائبُ شعرِ العانةِ والإبط والأنف:

وأما شعر العانة، والإبط، والأنف فمنفعتُهُ تنقيةُ البَدَن من الفَضْلَةِ، ولهذا إذا أزيل من هذا الموضع وجد البدنُ خِفَّةً ونشاطاً. وإذا وُفِّرَ وَجَدَ ثِقَلاً وكَسلاً وغمّاً. ولهذا جاءت الشريعة بحلق العانة، ونتف الإبط. وكان حلق العانة أولى من نتفها لصلابةِ الشعر وتأذي صاحبها بنتفه، وكان نتف الإبط أولى من حلقه لضعفِ الشعر هناك، وشدته وتعجل نباته بالحلق، فجاءت الشريعةُ بالأنفع في هذا وهذا.

عجائبُ الشعرِ وما لا ينبتُ فيه الشعر:

وتأمل حكمة الرب تعالى في كونه أخلى الكفَّيْنِ والجبهة والأخمصين من الشعر. فإن الكفين خُلقا حاكمين على الملموساتِ فلو حصل الشعر فيهما لأخَلَّ بذلك، وخلقا للقبض. وإلصاق اللحم على المقبوض أعون على جودته من التصاق الشعر به. وأيضاً فإنهما آلة الأخذ والعطاء، والأكل، ووجود الشعر فيهما يُخِلُّ بتمام هذه المنفعة.

وأما الأخمصان فلو نبتَ الشعرُ فيهما لأضَرَّ بالماشي وأعاقه في المشي كثيراً مما يعلق بشعره مما على الأرض، ويتعلق شعره بما عليهما أيضاً. هذا مع أن أكثر الأوتار والأغشية في الكفين مانع من نفوذ الأبخرة فيها. وأما الأخمصان فإن الأبخرة تتصاعد إلى عُلُوٍّ، وكلما تصاعد كان الشعر أكثر. وأيضاً فإن كثرة وطء الأرض بالأخمصين يصلبهما ويجعل سطحهما أملس لا ينبت شيئاً، كما أن الأرض التي توطأ كثيراً لا تنبت شيئاً.

وأما الجبهةُ فلو نبتَ الشعرُ عليها لسترَ محاسنها، وأظلم الوجه، وتدلّى على العين، وكان يحتاجُ إلى حلقه دائماً، ومنع العينين من كمال الإدراك.

والسبب المؤدي لذلك أن الذي تحت عظم الجبهة هو مقدم الدماغ، وهو بارد رطب، والبخار لا يتحرك منحرفاً إلى الجبهة، بل صاعداً إلى فوق.

فإن قيل: لِمَ نبتَ شعرُ الصبيِّ على رأسه وحاجبيه وأجفانه معه من الصغر دون سائر الشعور؟

قيل: لشدةِ الحاجةِ إلى هذه الشعورِ الثلاثة أوجدها الله سبحانه معه وهو جنينٌ في بطن أمه، فإن شعر الرأس كالغطاء الواقي له من الآفات، والأهداب والأجفان وقاية للعين.

فإن قيل: فَلِمَ لم تنبتْ له اللحيةُ إلا بعد بلوغه؟

قيل: لأنه عند البلوغ تجتمع الحرارةُ في بدنه، وتكون أقوى ما هي، ولهذا يعرضُ له في مثل هذا الطورِ البثراتُ والدماملُ، وكثرةُ الاحتلام، وإذا كثرت الحرارة كثرت الأبخرة بسبب التحلل، وزادت على القَدْرِ المحتاج إليه في شعر الرأس، فَصَرَفها أحكمُ الحاكمين إلى نباتِ اللحية والعانة. وأيضاً فإن بين أوعية المني وبين اللحية ارتباط: إذ العروق والمجاري متصلة بينهما، فإذا تعطلت أوعية المني ويبست تَعَطَّل شعر اللحية، وإذا قلت الرطوبة والحرارة هناك قل شعر اللحية؛ ولهذا فإنَّ الخصيان لا ينبت لهم لحى.

فإن قيل: فما العلة في الكَوْسَج؟

قيل: بَرْدُ مزاجِه ونقصانُ حرارتِه.

فإن قيل: فما السبب في الصلع؟

قيل: عدم احتباس الأبخرة في موضع الصلع.

فإن قيل: فلم كان في مقدم الرأس دون جوانبه ومؤخره؟

قيل: لأن الجزء المقدم من الرأس بسبب رطوبة الدماغ يكون أكثر لِيناً وتحللاً، فتتحلل الفضلات التي يكون منها الشعر، فلا يبقى للشعر مادة هناك.

فإن قيل: فَلِمَ لم يحدثْ في الأصداغ؟

قيل: إن الرطوبة في الأسافل أكثر منها في الأعالي. وشاهده الأرض العالية والمنخفضة.

فإن قيل: فَلمَ لَمْ تصلع المرأةُ إلا نادراً، وكان الصَّلَعُ في الرجال أكثر؟

قيل: لأن الأصلَ أنه يحدث من يبس في الجلد بمنزلة احتراقِه ذلك لقوة الحرارة. وأما النساء فالرطوبةُ والبرودةُ أغلب عليهن. ولهذا فإن جلودهن أرطب من جلود الرجال، فلا تجف جلود رؤوسهن. فلا يعرض لهن الصلع، ولهذا لا يعرض للصبيان، وإنْ عرض للمرأة صَلَعٌ فذلك في سِنٍّ يبسها وبلوغها من الكبر عِتِيّاً.

فإن قيل: فما السبب في شدة سواد الشعر؟

قيل: شدة البخارات الخارجة من البدن واعتدالها، وصحة مادتها كخضرة الزرع.

فإن قيل: ما سبب الصهوبة؟

قيل: برد المزاج، فتضعف الحرارة عن صبغ الشعر وتسويده.

فإن قيل: فما سببُ الشقرة والحمرة؟

قيل: زيادة الحرارة، فتصبغ الشعر، ولهذا تجد الشُّقْرَ أشدَّ حرارةً وأكثرَ حَرَكَةً وهِمَّةً.

فإن قيل: فما سبب البياض؟

قيل: البياض نوعان:

أحدهما طبيعي، وهو الشيب.

والثاني خارج عن الطبيعة، وهو ما يوجد في أواخر الأمراض المجففة بسبب تحلل الرطوبات، كما يعرض للنبات عند الجفاف.

فإن قيل: فما سبب الطبيعي؟

قيل: اختلف في ذلك.

فقالت طائفة: سببه الاستحالة إلى لون البلغم، بسبب ضعفِ الحرارةِ في أبدان الشيوخ.

وقالت طائفة: سببه أنَّ الغذاءَ الصائر إلى الشعر يصير بارداً، بسببِ نقصانِ الحرارةِ، ويكون بطيء الحركة مدة نفوذه إلى المسام.

وجمعت طائفةٌ بين القولين، وقالوا: العلة في الأمرين واحدة، وسببها نقصان الحرارة.

فإن قيل: فَلِمَ اخْتُصَّ الشيبُ بالإنسان من بين سائر الحيوان؟

قيل: لأن لحم الإنسان وجلده رَخْوين، وجلود الحيوانات ولحومها أقوى وأصلب. فلما غلظت مادةُ الشعر فيها لم يعرض له ما يعرض لشعر الإنسان. ولهذا يكون شعرها كلها معها من حين ولادتها، بخلاف الإنسان. وأيضاً فإنَّ الإنسانَ يستعملُ المطاعم المركبة المتنوعة وكذا المشارب، ويتناول أكثر من حاجته، فتجتمع فيه فضلات كثيرة، فتدفعها الطبيعةُ إلى ظاهر البدن. فما دامت الحرارة قوية فإنه تقوى على إحراق تلك الفضلات، فيتولد من إحراقها الشعر الأسود، فإذا بلغ الشيخوخةَ ضعفت الحرارةُ وعجزت عن إحراقِ تلك الفضلات، فتعمل فيها عملاً ضعيفاً. وأما سائر الحيوانات فلا تتناول الأغذية المركبة وتتناول منها على قدر الحاجة، فلا يشيب شعرها، كما يشيب شعر الإنسان، وأيضاً فإن في زمن الشيخوخة يكون أقل حرارة وأكثر رطوبة فيتولد البلغم، وأما الحيوانات فاليبس غالبٌ عليها.

فإن قيل: فَلِمَ كان شيبُ الأصداغ في الأكثر مقدماً على غيره؟

قيل: لقرب هذا الموضع من مقدم الدماغ، والرطوبة في مقدم الدماغ كثيرة، لأن الموضع مفصل، والمفصل تجتمع فيه الفضلة الكثيرة، فيكثر البرد

هناك، فيسرع الشيب.

فإن قيل: فَلَمَ أسرع الشيبُ في شعور الخِصيان والنساء؟

قيل: أما النساء فلبرد مزاجهن في الأصل، ولاجتماع الفضلات الكثيرة فيهن، وأما الخصيان فلتوافر المني على أبدانهم يصير دمهم غليظاً بلغمياً، ولهذا لا يحدث الصلع.

فإن قيل: فَلِمَ كان شعر الإبط لا يبيض؟

قيل: لقوة حرارة هذا الموضع بسبب قُرْبِهِ من القلب، ومسامه كثيرة بلغمية؛ لأنها تتحلل بالعرق الدائم.

فإن قيل: فلم أبطأ بياض شعر العانة؟

قيل: لأنَّ حركةَ الجِماع تحللُ البلغم الذي في مسامه.

فإن قيل: فَلِمَ كانت الحيوانات تتبدل شعورها كل سنة، بخلاف الإنسان؟

قيل: لضعفِ شعورها عن الدوامِ والبقاءِ، بخلافِ شعر الآدمي.

فإن قيل: فما سبب الجعودة والسبوطة؟

قيل: أما الجعودة فمن شدة الحرارة، أو من التواء المسام؛ فالذي من شدة الحرارة فإنه تَعرضُ منه الجعودةُ كما تعرض للشعر عند عَرْضِه على النار؟ وأما الذي لالتواء المسام فلأن البخار لضعفه لا يقدر أن ينفذ على الاستقامة فيلتوي في المنافذ، فتحدث الجعودة.

فإن قيل: فما السبب في طول شعر الميت وأظفاره بعد موته إذا بقي مدة؟

قيل: عنه جوابان:

أحدهما أنها لا تطولُ، ولكن لما ينقص ما حولها يظن أنها زادت.

الثاني - وهو أصوبُ - أن ذلك الطول من الفضلاتِ البخارية التي تتحلل

وهلة من الميت، فيمتد معها الشعر والظفر.

فإن قيل: فلم كان المريض - وخاصة المحموم - ينقص لحمه ويزيد شعره؟

قيل: إن في المرض تكثر الفضلات، فتطول الشعور والأظفار بها، ويثقل الغذاء فيذوب اللحم. وأما في الصحة فتقلُّ الفَضَلاتُ فلا تحتاجُ الطبيعةُ إلى الغذاء وهضمها له، وإذا قَلَّت الفضلاتُ نفدت مادة الشعر، فيبطىء.

فإن قيل: فما العلة في انتصاب شعر الخائف والمقرور، حتى يبقى كشعر القنفذ؟

قيل: العلة فيه أن الجلد ينقبض وتجتمع المسام على الشعر وتتضايق عليه فينتصب.

فإن قيل: فلم انتصب شَعَرُ البَدَنِ واللِّحْيَةِ واللَّحْيَيْنِ؟

فإن قيل: فَلِمَ كانت كثرةُ الجِماع تزيدُ في شعر اللحية والجسد وتنقص من شعر الرأس والأجفان؟

قيل: لأن الشعر فيه ما يكون طبيعياً من أول الخِلْقة، كاللحية وسائر شعر البدن، والأول يكون من قوة الحرارة الأصلية، والثاني من قوة الحرارة الخارجية، فلا جرم نقصت بسببه الشعور الأصلية وتوفرت العرضية.

فإن قيل: فلم كان الشعر في الإنسان في الجزء المقدم أكثر منه في المؤخر، وباقي الحيوانات بالعكس؟

قيل: لأن الشعر إنما يكون حيث تكون الحرارة قوية، ويكون تحلل الجلد أكثر، وهذا في الإنسان في ناحية الصدر والبطن، وأما جلدة الظهر فمتكافئة، وأما ذوات الأربع ففي الخلف شعورها أكثر؛ لأن البخار فيها يرقى إلى الخلف، وأن تلك المواضع هي التي تتلقى الحر والبرد، فتحتاج إلى وقاء أكثر.

فإن قيل: فلم كان الرأس بالشعر أحق الأعضاء ونباته أكثر؟

قيل: لأن البخار يتصاعد ويطلب جهة الفوق وهو الرأس.

ولا تستطل هذا الفصل فإن أمر الشعر من السمات والفضلات وهذا شأنه، فما الظن بغيره من الأجزاء الأصلية؟ فإذا كانت هذه قليلة من كثير من حكمة الرب تعالى في الشعور ومواضعها ومنافعها فكيف بحكمته في الرأس، والقلب، والكبد، والصدر، وغيرها؟ ولا تضجرْ من ذلك، فإنَّ الخَلْقَ فيه من الفقه والحكم نظير ما في الأمر، فالربُّ تعالى حكيم في خلْقِه وأمرِه، ويحبُّ من يفقه عنه ذلك. ويستدل على كمال حكمته، وعلمه، ولطفه، وتدبيره، فإذا كان الله لم يضع هذه الفضلات في الإنسان سدًى فما الظن بغيرها؟

صورةُ خلقِ آدم:

ونحن نذكر فصلاً مختصراً في حال الإنسان من مبدئه إلى نهايته لنجعله مرآة له ينظر فيها قولَ خالقِهِ وبارئه: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢١].

لما اقتضى كمالُ الربِّ تعالى - جَلَّ جلاله - وقدرتُه التامة، وعِلْمُه المحيط، ومشيئتُه النافذة، وحكمتُه البالغة، تنويعَ خَلْقِه من الموادِ المتباينة، وأنشأهم من الصور المختلفة، والتباين العظيم بينهم في المواد والصور والصفات والهيئات والأشكال والطبائع والقوى.

اقتضتْ حكمتُه أنْ أخذَ من الأرضِ قبضةً من التراب، ثم ألقى عليها الماء، فصارت مثل الحمأ المسنون، ثم أرسل عليها الريح فجففها، حتى صارت صلصالاً كالفخار، ثم قدر لها الأعضاء والمنافذ والأوصال والرطوبات، وصَوَّرها فأبدع في تصويرها، وأظهرها في أحسن الأشكال، وفَصَّلَها أحسن تفصيل، مع اتصالِ أجزائها، وهَيَّأ كل جزء منها لم يُرَادُ منه، وقَدَّرَهُ لِما خُلِقَ له عن أبلغ الوجوه، ففصلها في توصيلها، وأبدع في تصويرها وتشكيلها، والملائكة تراها ولا تعرفُ ما يُرَادُ منها، وإبليس يطيفُ بها، ويقول: لأمرٍ ما خلقت، فلما تكاملَ تصويرها، وتشكيلها، وتقدير أعضائها وأوصالها وصارت جسداً مُصَوَّراً مشكلاً

كأنه ينطق، إلا أنه لا روحَ فيه ولا حياةَ، أرسل إليه روحه، فنفخَ فيه نفخةً، وانقلب ذلك الطينُ لحماً ودماً وعظاماً وعروقاً وسمعاً وبصراً وشماً ولمساً وحركةً وكلاماً؛ فأول شيء بدأ به أنْ قال: «الحمد لله رب العالمين» فقال له خالقه وبارئه ومُصَوِّرُه: «يَرْحَمُكَ اللهُ يا آدمُ» فاستوى جالساً أجمل شيء وأحسنه منظراً، وأتَمَّهُ خَلْقاً، وأبدعه صورة. فقال الربُّ تعالى لجميع ملائكته: ﴿ٱسۡجُدُواْ لِآدَمَ ﴿٣٤﴾﴾ [البقرة: ٣٤] فبادروا بالسجود، تعظيماً وطاعةً لأمر الواحدِ المعبود. ثم قال لهم: لنا في هذه القبضةِ من التراب شرعٌ أبدع مما ترون، وجمالٌ باطنٌ أحسن مما تبصرون. فَلَنُزَيِّنَنَّ باطِنَهُ أحسنَ من زينةِ ظاهره، ولنجعلنه من أعظمِ آياتنا، نُعَلِّمُه أسماءَ كُلِّ شيء، مما لا تُحْسِنُه الملائكةُ، فكان التعليمُ زينةَ الباطنِ وجماله، وذلك التصوير زينة الظاهر في أكمل شيء وأجمله صورة، ومعنى كل ذلك صنعته تبارك وتعالى في قبضة من تراب.

ثم اشتق منه صورةً هي مِثْلُه في الحُسْنِ والجمال، ليسكنَ إليها وتَقَرَّ نَفْسُه، وليخرجَ من بَيْنِهِمَا مَنْ لا يُحْصَى عَدَدُه من الرجالِ والنساء سواه.

تكثير النسلِ في الأرض (عن طريق المنيِّ):

ثم لما أراد الله سبحانه أن يذر نسلهما في الأرض ويكثره، وضع فيهما حرارة الشهوةِ ونارَ الشوقِ والطلب، وألهمَ كلاً منهما اجتماعه بصاحبه، فاجتمعا على أمرٍ قد قُدِرَ. فاسمع الآن عجائب ما هناك:

لما شاء الربُّ تعالى أنْ يخرجَ نسخة هذا الإنسان منه أودع جسده حرارة، وسَلَّطَ عليها هيجاناً، فصارت شهوةً غالبة، فإذا هاجت حرارةُ الجسد تحللت الرطوباتُ من جميعِ أجزاء الجسد، وابتدأت نازلةً من خلفِ الدماغ، من عروقِ خلف الأذنين إلى قفا الظهر، ثم تخرج إلى الكليتين، ثم تجتمع في أوعية المني، بعد أنْ طبختها نارُ الشهوة، وعقدتها حتى صار لها قوامٌ وغلظ، وقصرتها حتى ابْيَضَّتْ، وقَدَّرَ لها مجاري وطرقاً تنفذُ فيها، ثم اقتضت حكمته سبحانه أنْ قدر لخروجها أقوى الأسباب المستفرغة لها من خارج ومن داخل. فَقَيَّضَ لها صورة حسنها في عين الناظر، وشَوَّقَهُ إليها، وساق أحدهما إلى الآخر بسلسلة

الشهوة والمحبة، فَحَنَّ كُلٌّ منهما إلى امتزاجِه بصاحبه، واختلاطِه به، ليقضيَ اللهُ أمراً كان مفعولاً، وجعل هذا محل الحرث، وهذا محل البذر، ليلتقي الماءان على أمرٍ قد قُدِرَ. وقَدَّرَ بينهما تلك الحركات لتعمل الحرارةُ في تلك الرطوبة والفضلة عملها، واستخرجها من تحت الشعر والبشر والظفر. لتوافق نسخة الأصل. ويكون الداعي إلى التناسل في غاية القوة، فلا ينقطع النسل. ولهذا لا تجد في مني الاحتلام من القوة ما في مني الجماع، وإنما هو من فضلة حرارة تذيب الرطوبة، فتنفذ فيها الطبيعة إلى خارج، من نوع تصور خيال بواسطة الشيطان. كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «الرؤيا الصَّالحة من الله، والحُلمُ من الشَّيطان»(١).

فإنْ قيلَ: فهذا اختيارٌ منكم لقولِ مَنْ قال: إنَّ المني يخرج من جميع أجزاء البدن، وهذا وإنْ كان قد قاله كثيرٌ من الناس فقد خالفهم آخرون، وزعموا أنه فَضْلةٌ تتولد من الطعام، وهي من أعدل الفضلات، ولهذا صلحت أن تكون مبدأ الإنسان، وهو جسم متشابه الأجزاء في نفسه.

قيل: القول الأول هو الصواب، ويدل عليه وجوه:

منها: عموم اللذة بجميع أجزاء البدن.

ومنها: مشاكلةُ أعضاءِ المولودِ لأعضاءِ الوالدين.

ومنها: أنَّ المشابهةَ الكلية تدل على أن البدنَ كله أرسل المنيَّ، ولولا ذلك لكانت المشابهة بحسب محلٍّ واحد، فدل على أن كلَّ عضوٍ أرسل قسطه ونصيبه، فلما انعقد وصَلُبَ ظهرتْ محاكاته، ومشابهته له.

ومنها: أن الأمر لو كان كما زعمه أصحابُ المقالة الثانية: من أن المنيَّ جسمٌ واحد متشابهٌ في نفسه لم تتولد منه الأعضاء المختلفة، المتشكلة بالأشكال المختلفة، لأن القوة الواحدة لا تفعل في المادة الواحدة إلا فعلاً واحداً، فدل على أنَّ المادة في نفسها ليست متشابهة الأجزاء.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٩٨١) و(٧٠٥)، ومسلم (٢٢٦١) من حديث أبي قتادة الأنصاري.

ومنها: أنَّ المني فضلة الهضم الآخر، وذلك إنما يكونُ عند نضج الدم في العروق وكونه مستعداً استعداداً تاماً لأنْ يصيرَ من جوهر الأعضاء. وكذلك عقيب استفراغه من الضعف أكثر مما يحصل من استفراغ أمثاله من الدم. ولذلك يورث الضعف في جوهر الأعضاء الأصلية. فدل على أنه مركب من أجزاء كل منها قريب الاستعداد لأن يصير جزءاً من عضو، ولذلك سماه الله سلالة، والسلالة فَعَّالةٌ من السَّلِّ وهو ما يُسَلُّ من البدن، كالبخار، كما سمى أصله سلالة من طين، لأنه اسْتَلَّها من جميع الأرض، كما في جامع الترمذي عن النبي ﷺ: «أنَّ اللهَ خَلَقَ آدمَ من قَبْضَةٍ قَبَضَها من جميع الأرض»[1].

قال أصحاب القول الآخر - وهم جمهورُ الأطباء وغيرهم: لو كان الأمر كما زعمتم، وأنَّ المنيَّ يُسْتَلُّ من جميع الأعضاء، لكان إذا حصل مني الذكر ومني الأنثى في الرحم تشكل المولود بشكليهما معاً، ولكان الرجل لا يلد إلا ذكراً دائماً، لأنَّ المنيَّ قد استلَّ عندكم من جميع أجزائه، فإذا انعقد وجب أن يكون مثله. وأيضاً فإنَّ المرأةَ تضع من وطء الرجل في البطن الواحد ذكراً وأنثى ولا يمكن أن يقال إن ذلك بسبب اختلاف أجزاء المني.

قالوا: ولا نُسَلِّمُ عمومَ اللذةِ، لأنها إنما حصلت حال الاندفاق، بسببِ سيلانِ تلك المادة الحارة جارية على تلك المجاري اللحمية التي لحمتها رخوة، شبيهة باللحم القريب العهد بالاندمال، إذا سال عليه شيء، وهو معتدل السخونة. ولو كانت اللذة إنما حصلت بسبب سيلانِ تلك المادة لحصلت قبل الاندفاق.

قالوا: وأما احتجاجكم بالتشابه المذكور بين الوالد والمولود فالمشابهةُ قد تقع في الظفر والشعر، وليس يخرج منهما شيء، وأيضاً فالمولود قد يشبه جَدّاً بعيداً من أجدادِه، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ: أن رجلاً سأله، فقال:

---

(١) أخرجه أحمد ٤/٤٠٠ و٤٠٦، وأبو داود (٤٦٩٣)، والترمذي (٢٩٥٥)، وابن حبان (٦١٦١) و(٦١٨١)، والحاكم ٢/٢٦١-٢٦٢ من طريق عوف العبدي، عن قسامة بن زُهير، عن أبي موسى وإسنادُه لا بأسَ به.

إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، قال: «هل لك من إبلٍ؟» قال: نعم. قال: «فما ألوانها؟» قال: سود. قال: «هل فيها مِنْ أَوْرَقَ؟» قال: نعم. قال: «فأنَّى له ذلك» قال: عسى أن يكونَ نَزْعَةُ عِرْقٌ. قال: «وهذا عسى أن يكونَ نَزْعةُ عِرْقٌ»[١].

قالوا: ولو كان في المني من كل عضوء أجزاء، فلا تخلو تلك الأجزاء، إما أنْ تكون موضوعة في المني وَضْعَهَا الواجبَ، أو لا تكون كذلك: فإن كانت موضوعة وضعها الواجب كان المني حيواناً صغيراً، وإنْ لم تكن كذلك استحالت المشابهة.

قالوا: وأيضاً فإن المني إما أن يكون مركباً على تركيبِ هذه الأعضاء وترتيبها أو لا يكون كذلك. فالأول باطل قطعاً؛ لأنَّ المنيَّ رطوبةٌ سيالة فلا تحفظ الوضعَ، والترتيبَ، وإنْ كانت ثقيلة. فتعين الثاني، ولا بد قطعاً أنْ يُحالَ ذلك الترتيب والتصوير والتشكيلُ على سببٍ آخر سوى القوة التي في المادة، فإنها قوةٌ لا شعورَ لها ولا إدراك، ولا تهتدي لهذه التفاصيل التي في الصورة الإنسانية، بل هذا التصويرُ والتشكيلُ مستندٌ إلى خالقِ عليمٍ حكيم قد بهرت حكمتُه العقولَ، ودلت آثارُ صنعته على كمالِ أسمائِه وصفاتِه وتوحيده.

وقد اعترف بذلك فاضِلا الأطباء، وهما بقراط وأفلاطون وأقَرَّا بأنَّ ذلك مستندٌ إلى حكمةِ الصانع وعنايته، وأنه لم يَصْدُرْ إلا عن حكيم عليم قدير، ذكره جالينوس عنهما في كتاب رأي بقراط وأفلاطون، فأبى جَهَلَةُ الأطباء وزنادقةُ المتفلسفة والطبائعيين إلا كُفُورا.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ من حديث حُذَيْفَةَ بن أَسِيدٍ: «أن اللهَ وَكَّلَ بالرَّحِمِ مَلَكاً يقولُ: يا رَبِّ نُطْفَةٌ، يا رَبِّ عَلَقَةٌ، يا رب مُضْغَةٌ. فما الرِّزْقُ؟ فما الأجلُ؟ فما العملُ؟ فيقضي اللهُ ما يَشاءُ، ويكتبُ المَلَك»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٠٥)، ومسلم (١٥٠٠) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٣٣٣٣)، ومسلم (٢٦٤٦) عن أنس بنحوه وهو أقربُ إلى لفظه. أمّا =

وفي لفظ: «يقول المَلَكُ الذي يخلقها» أي: يُصَوِّرُهَا بإذن الله، أي: يُصَوِّرُ خَلْقَهُ في الأرحام كيف شاء الله، لا إله إلا الله هو العزيز الحكيم.

فقال أصحاب القول الأول: نحن أَحَقُّ بالتنزيه والتوحيد، ومعرفة حكمة الخالق العليم وقدرته وعلمه، وأسعد به منكم، ومَنْ أحال من سفهائنا وزنادقتنا هذا التخليقَ على القوةِ المصورة، والأسباب الطبيعية، ولم يُسْنِدْهَا إلى فاعلٍ مختار عالمٍ بكل شيء، قادرٍ على كل شيء، لا يكونُ شيءٌ إلا بإذنه ومشيئته، والقوةُ والطبيعةُ خَلْقٌ مُسَخَّرٌ من خَلْقِه، وعبدٌ من جملةِ عبيده، ليس لها تصرف، ولا حركةٌ ولا فِعْلٌ إلا بإذنِ بارئها وخالقها - فذلك الذي جَهِلَ نَفْسَهُ ورَبَّهُ، وعادى الطبيعة والشريعة.

والربُّ تعالى يخلقُ ما يشاء ويختار، ويُصَوِّرُ خَلْقَهُ في الأرحام كيف يشاء، بأسبابٍ قَدَّرَها، وحِكَمٍ دَبَّرَها، وإذا شاء أن يسلب تلك الأسباب قواها سلبها، وإذا شاء أن يقطع مسبباتها عنها قطعها، وإذا شاء أن يهيِّيء لها أسباباً أخرى تقاومها وتعارضها فعل؛ فإنه الفَعَّالُ لما يريده، وليس في كون المنيِّ مُسْتَلاًّ من جميع أجزاء البدن ما يخرج الحوالة على قدرته ومشيئته وحكمته، بل ذلك أبلغ في الحكمة والقدرة.

وأما قولكم: لو كان المني مُسْتَلاًّ من جميع الأعضاء لكان الولد يَتَشَكَّلُ بشكليهما معاً، فقد أجابَ النبيُّ ﷺ عمن سأله عن ذلك بما شَفَى وكفى.

ففي صحيح البخاري من حديث أنس رضي الله عنه، قال: بلغ عبد الله بن سَلَام مقدمَ رسولِ الله ﷺ المدينةَ، وهو في أرضه يَخْتَرِفُ، فأتاه، وقال: إني سائلك عن ثلاثٍ لا يعلمهن إلا نبيٌّ: ما أَوَّلُ أشراطِ الساعة؟ وما أولُ طعامٍ يأكله أهلُ الجنة؟ ومن أيِّ شيءٍ ينزعُ الولدُ إلى أبيه؟ ومن أيِّ شيء ينزع إلى أخواله؟ فقال رسول الله ﷺ: «أخبرني بهن آنفاً جبريل» فقال عبد الله: ذاك عدُوُّ اليهودِ من الملائكة فقال: «أما أول أشراطِ الساعة فنارٌ تحشرُ الناسَ من المشرق

= حديث حذيفة بن أسيد فقد أخرجه مسلم (٢٦٤٤) و(٢٦٤٥) بغير هذا اللفظ.

إلى المغرب، وأما أولُ طعامٍ يأكله أهلُ الجنة فزيادة كبد الحوت، وأما الشَّبَهُ في الولد فإنَّ الرجل إذا غشي المرأةَ فَسَبَقَها ماؤُهُ كان الشَّبَهُ له، وإذا سبق ماؤها كان الشَّبَهُ لها»(١). فقال: أشهد أنك رسولُ اللهِ.

فهذا جواب جبريل أمين رب العالمين، لا جبريل الطيب.

وفي صحيح مسلم من حديث ثوبان عن النبي ﷺ: «إذا علا ماءُ الرَّجُلِ ماءَ المرأةِ أَذْكَرَ بإذنِ اللهِ، وإذا علا ماءُ المرأةِ ماءَ الرَّجُلِ آنَثَ بإذنِ اللهِ»(٢).

وقد يتفق الماءان في الإنزال والقدر: وذلك من أندرِ الأشياءِ، فَيُخْلَقُ للولد ذكَرٌ كذكرِ الرجل وفرجٌ كفرج المرأة، فإذا شاء اللهُ أنْ يُغَلِّبَ سلالةَ ماءِ الرجل على ماء المرأة أو سلالتها أمر ملك الأرحام بتصويره كذلك. فإن ذلك لا يَخُلُّ بحكمتِه ولا يخرقُ عادته، ولو خرقها لم يخل بحكمة أحكم الحاكمين.

وأما منعكم عُمومَ اللذة فشبيهٌ بالمكابرة، والمُجَامعُ يجدُ عند الإنزالِ شيئاً قد اسْتُلَّ من جميعِ بدنه وسمعه وبصره وقواه في قالب الرحم، فَيُحِسُّ كأنه خلع قميصاً كان مشتملاً به.

ولهذا اقتضت حكمةُ الربِّ تعالى في شرعه وقدره أنْ أَمَرَهُ بالاغتسالِ عقيب ذلك، ليخلفَ عليه الماءُ ما تحلل من بدنِه من ماء، وإذا اغتسل وجد نشاطاً وقوة، وكأنه لم ينقص منه شيءٌ، فإنَّ رطوبةَ الماء تخلف على البدن ما حللته تلك الحركةُ عن رطوباته، وتعمل فيها الحرارة الأصلية عملها، فتمد بها القوى التي ضَعُفَتْ بالإنزال.

وأما التشابهُ الواقعُ بين الظفر والشعر في الوالد والمولود، ولم ينفصل بينهما شيء فما أبردها من شبهة. فإنَّ الظفر والشعر تابعان للأعضاء، والمزاج الذي وقع فيه التشابه، فاستتبعَ تَشَابُه الأصلِ تَشَابُهَ التبع.

---

(١) أخرجه البخاري (٣٣٢٩) من حديث أنس بن مالك.

(٢) أخرجه مسلم (٣١٥) من حديث ثوبان.

وأما شَبَهُ المولودِ بالجَدِّ البعيد من أجداده فهو من أقوى الأدلةِ لنا في المسألة، لأنَّ ذلك الشبه البعيد لم يزل ينتقل في الأصلاب حتى استقر في صورة الولد، وبها حصل الشبه.

وأما قولكم: إنَّ تلك الأجزاء لا تخلو إما أنْ تكونَ موضوعةً في المني وَضْعَهَا الواجبَ أولاً إلى آخره، فجوابكم أنكم إنْ عنيتم أنها موضوعة بالفعل فليس كذلك، وإن أردتم أنها موضوعة بالقوة فنعم. وما المانع منه، ويكون المني حيواناً صغيراً بل كبيراً بالقوة؟ وبهذا ظهر الجواب عن قولكم: إنَّ المني رطوبة سيالة لا تحفظ الوضع والترتيب. وغاية ما يقدر أن ذلك جزء من أجزاء السبب الذي يخلقَ الله به الولد، وجُزْءُ السببِ لا يستقلُّ بالحكم، فالمُسْتَقِلُّ بالإيجادِ مشيئةُ الله وحده، والأسبابُ محال الظهور.

علاقةُ الجنين بماء المرأةِ:

فإن قيل: فهذا تصريحٌ منكم أن المرأةَ لها منيّ، وأنَّ منها أحد الجزئين اللذين يخلق الله منهما الولد، وقد ظن طائفةٌ من الأطباء أن المرأة لا منيَّ لها.

قيل: هذا هو السؤال الذي أوردته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وأم سلمة رضي الله عنها على النبيِّ ﷺ وأجابهما عنه بإثبات مني المرأة.

ففي الصحيح أن أم سليم رضي الله عنها قالت: يا رسول الله إن الله لا يستحي من الحق، هل على المرأة من غُسْلٍ إذا هي احتلمت؟ قال: «نعم، إذا رأت الماء»، فقالت أم سَلَمَةَ: أو تحتلمُ المرأة؟ فقال: «تربت يداك، فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا؟»[1].

وفيهما عن عائشة رضي الله عنها أن أم سُلَيم رضي الله عنها سألت رسولَ الله ﷺ عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، هل عليها من غسل؟ قال: «نعم، إذا رأت الماء»، قالت، فقلت له: أفترى المرأة ذلك؟ فقال رسول الله ﷺ: «وهل يكونُ الشَّبَهُ إلاَّ من ذلكَ؟ إذا عَلاَ ماؤُها ماءَ الرَّجُلِ أَشْبَهَ الولدُ

(١) أخرجه البخاري (١٣٠)، ومسلم (٣١٣) من حديث أم سَلَمَةَ.

أخوالَهُ، وإذا علا ماءُ الرَّجُلِ مَاءَها أَشْبَهَ أعمامَهُ»(١) هذا لفظ مسلم.

وقد ذكر جالينوس التشنيعَ على أرسطاليس، حيث قال: «إنَّ المرأةَ لا منيَّ لها، فلنحرر هذه المسألة طبعاً. كما حررت شرعاً فنقول:

منيُّ الذكر من جملةِ الرطوباتِ والفضلاتِ التي في البدن، وهذا أمرٌ يشتركُ بين الذكر والأنثى، منه رأساً يتخلق الولد، وبواسطته يكون الشبه، ولو لم يكن للمرأة مني لما أشبهها ولدها.

ولا يقال: إنَّ الشبه سَبَبُه دَمُ الطَّمث، فإنه لا ينعقد مع منيِّ الرجل، ولا يَتَّحِدُ به، وقد أجرى الله العادةَ بأن التوالدَ لا يكونُ إلا بين أصلين يتولد من بينهما ثالث. ومني الرجل وحده لا يتولد منه الولد ما لم يمازجه مادة أخرى من الأنثى.

وقد اعترف أرباب القول الآخر بذلك وقالوا: لا بد من وجودِ مادةٍ بيضاء لزجة للمرأة تصيرُ مادةً لبدن الجنين، ولكنْ نازعوا هل فيها قوة عاقدة، كما في منيِّ الرجل أم لا؟

وقد أدخل النبي ﷺ هذه المسألة في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه، من حديث ثوبان مولاه، حيث سأله اليهود عن الولد، فقال: «ماء الرجل أبيض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فعلا مَنِيُّ الرَّجُلِ مَنِيَّ المرأةِ أذكرَ بإذن الله. وإذا عَلاَ مَنِيُّ المرأة مَنِيَّ الرجل آنَثَ بإذن الله».

نعم لِمنِيِّ الرجلِ خاصةُ الغِلَظ والبياض، والخروج بدفقٍ ودفعٍ. فإنْ أرادَ مَنْ نَفَى منيَّ المرأة انتفاءَ ذلكَ عنها أصابَ، ومني المرأة خاصته الرقة، والصفرة، والسيلان بغير دفعٍ، فإن نفى ذلك عنها أخطأ. وفي كُلٍّ من الماءين قوةٌ، فإذا انضم أحدهما إلى الآخر اكتسبا قوةً ثالثة، وهي من أسباب تَكَوُّن الجنين، واقتضتْ حكمةُ الخلاق العليم سبحانه أنْ جعل داخلَ الرحم خشناً كالسفنج، وجعل فيه طلباً للمنيِّ وقبولاً له، كطلبِ الأرضِ الشديدةِ العطشِ للماء

---

(١) أخرجه مسلم (٣١٤) من حديث عائشة.

وقبولها له. فجعله طالباً حافظاً مشتاقاً إليه بالعطش، فلذلك إذا ظفر به ضمه ولم يضيعه، بل يشتمل عليه أتم الاشتمال، وينضم أعظم انضمام، لئلا يفسده الهواء، فيتولى القوة والحرارة التي هناك بإذن الله ملك الرحم، فإذا اشتمل على المني ولم يقذف به إلى خارج استدار على نفسه وصار كالكرة، وأخذ في الشدة إلى تمام ستة أيام، فإذا اشتد نقط فيه نقطة في الوسط، وهو موضع القلب، ونقطة في أعلاه، وهي نقطة الدماغ، وفي اليمين، وهي نقطة الكبد، ثم تتباعد تلك النقط ويظهر بينها خطوط حمر، إلى تمام ثلاثة أيام أخر، ثم تنفذ الدموية في الجميع بعد ستة أيام أخر، فيصير ذلك خمسة عشر يوماً، ويصير المجموع سبعة وعشرين يوماً، ثم ينفصل الرأس عن المنكبين، والأطراف عن الضلوع، والبطن عن الجنبين، وذلك في تسعة أيام، فتصير ستة وثلاثين يوماً، ثم يتم هذا التمييز بحيث يظهر للحس ظهوراً بيناً في تمام أربع أيام. فيصير المجموع أربعين يوماً تجمع خلقه. وهذا مطابقٌ لقول النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «إنَّ أحَدَكُمْ يُجْمَعُ في بطنِ أمِّهِ أربعينَ يوماً»[1].

واكتفى النبي ﷺ بهذا الإجمال عن التفصيل، وهذا يقتضي أن الله قد جمع فيها خلقها جمعاً خفياً، وذلك الخلق في ظهور خفي على التدريج، ثم يكون مضغة أربعين يوماً أخرى، وذلك التخليقُ يتزايد شيئاً فشيئاً إلى أن يظهر للحس ظهوراً لا خفاء به كله، والروح لم تتعلق به بعد، فإنها إنما تتعلق به في الأربعين الرابعة بعد مئة وعشرين يوماً، كما أخبر به الصادق، وذلك مما لا سبيلَ إلى معرفته إلا بالوحي، إذْ ليس في الطبيعة ما يقتضيه، فلذلك حارَ فُضلاءُ الأطباء وأذكياءُ الفلاسفةِ في ذلك، وقالوا: إنَّ هذا مما لا سبيلَ إلى معرفته إلا بحسب الظن البعيد.

قال مَنْ وقف على نهايات كلامهم في ذلك دأب فيه حتى كَلَّ، وهو صاحب الطب الكبير، فذكر مناسبات خيالية.

ثم قال: وحقيقةُ العلمِ فيه عند الله تعالى، لا مطمعَ لأحدٍ من الخَلْقِ في

(١) أخرجه البخاري (٣٢٠٨)، ومسلم (٢٦٤٣) من حديث عبد الله بن مسعود.

الوقوف عليه.

قلت: قد أوقفنا عليه الصادقُ المصدوقُ ﷺ الذي لا ينطقُ عن الهوى بما ثبتَ في الصحيحين: «إنَّ خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث إليه الملك، فينفخ فيه الروح. ويؤمر بأربع: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد».

تفاوتُ مدةِ الحملِ:

ورأيتُ لبعض الأطباء كلاماً ذكر فيه سببَ تفاوتِ زمنِ الولادة، فأذكره وأذكر ما فيه:

قال: إذا تَمَّ خَلْقُ الجنين في مدة معينة فإنها إذا زاد عليها مِثْلُهَا تحركَ الجنين، فإذا انضاف إلى المجموع مِثْلَاهُ انفصلَ الجنين. قال: فإذا تم خلقه في ثلاثين يوماً، فإذا صار له ستون يوماً تحرك، فإذا انضاف إلى الستين مثلاها، صارت مئة وثمانين يوماً وهي ستة أشهر، وهي مدة ينفصل لها الحمل، وإذا تم خلقه في خمسة وثلاثين يوماً تحرك لسبعين، وانفصل لسبعة أشهر، وإذا تم خلقه لأربعين تحرك لثمانين، وانفصل لثمانيةِ أشهر، وإذا تم لخمسة وأربعين تحرك لتسعين، وانفصل لتسعة أشهر، وعلى هذا الحساب أبداً.

وهذا الذي ذكره هذا القائلُ يقتضي حركةَ الجنينِ قبل الأربعينَ، وهذا خطأٌ قطعاً، فإنَّ الروح إنما تتعلق به بعد الأربعينَ الثالثة، وحينئذٍ يتحرك، فلا تثبتُ له حركةٌ قبل مئةٍ وعشرين يوماً، وما يُقَدَّرُ من حركةٍ قبل ذلك فليستْ حركةً ذاتيةً اختيارية، بل لعلها حركةٌ عارضة بسبب الأغشيةِ والرطوبات. وما ذكره من الحسابِ لا يقومُ عليه دليلٌ ولا تجربةٌ مُطَّرِدَةٌ، فربما زاد على ذلك أو نقص منه، ولكن الذي نقطعُ به أنَّ الروحَ لا تتعلق به إلا بعد الأربعينَ الثالثة، وما يقدر من حركة قبل ذلك إنْ صحت لم تكن بسببِ الروح. والله أعلم.

أقلُّ مدةٍ للحملِ:

وأمَّا أقلُّ مدةِ الحمل فقد تظاهرت الشريعة والطبيعة على أنها تسعة أشهر،

قال تعالى: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ﴾ [الأحقاف: ١٥]، وقال تعالى: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

قال جالينوس: كنت شديد الفحص عن مقادير أزمنة الحمل، فرأيت امرأة واحدة ولدت في مئة وأربع وثمانين ليلة.

وزعم صاحب «الشفاء» أنه شاهد ذلك.

وأما أكثره، فقال في «الشفاء»: بلغني من حيث وثقت أن امرأة وضعت بعد الرابع من رأس الحمل ولداً قد نبتت أسنانه وعاش.

سببُ الإذكار والإيناثِ:

فإن قيل: فما سببُ الإذكار والإيناث؟

قيل: الذي نختاره أنَّ سببه مشيئةُ الربِّ الفاعلِ باختياره، وليس بسبب طبيعي، وكل ما ذكر أصحاب الطبائع من الأسباب فمنتقض مثل حرارة الرجل ورطوبته، قالوا: وفساد المزاج أيضاً يوجب إيلاد الإناث، واستقامته توجب الإذكار، وهذا تخليط وهذيان، فليس للإذكار والإيناث إلا قول الله لملك الأرحام، وقد استأذن: «يا ربِّ ذَكَرٌ، يا ربِّ أنثى، يا ربِّ شقيٌّ أم سعيد، فما الرزق، فما الأجلُ؟».

والإذكار والإيناث قرينُ السعادة، والشقاوة، والرزق، والأجل.

فإن قيل: فتلك أيضاً بأسباب؟ قلنا: نعم، ولكن بأسبابٍ بعد الولادة، ولا سببَ للإذكار والإيناث قبل الولادة.

فإن قيل: فما تصنعون بحديث ثوبان الذي رواه مسلم في صحيحه أن يهودياً سأل النبي ﷺ عن الولد، فقال: «ماءُ الرَّجُلِ أَبْيَضُ، وماءُ المراةِ أَصْفَرُ، فإذا اجتمعا، فَعَلاَ مَنِيُّ الرَّجُلِ مَنِيَّ المرأةِ أَذْكَرَ بإذنِ الله، وإذا علا مَنِيُّ المرأة مَنِيَّ الرَّجُلِ آنَثَ بإذنِ الله»، فقال اليهودي: صدقتَ، وإنك لنبيٌّ.

قيل: هذا الحديث تَفَرَّدَ به مسلم في صحيحه، وقد تكلم فيه بعضهم

وقال: الظاهر أن الحديث وَهِمَ فيه بعضُ الرواة، وإنما كان السؤالُ عن الشبه وهو الذي سأل عنه عبد الله بن سلام في الحديث المتفق على صحته فأجابه بِسَبْقِ الماء، فإنَّ الشبه يكونُ للسابقِ، فلعل بعضَ الرواة انقلب عليه شَبَهُ الولدِ بالمرأةِ بكونه أنثى، وشبهه بالوالد بكونه ذكراً، لاسيما والشبه التام إنما هو بذلك.

وقالت طائفة: الحديثُ صحيحٌ لا مطعنَ في سنده، ولا منافاةَ بينه وبين حديث عبد الله بن سلام، وليست الواقعةُ واحدة، بل هما قضيتان، ورواية كل منهما غير رواية الأخرى. وفي حديث ثوبان قضيةٌ ضُبطتْ وحُفظت.

قال ثوبان: كنت قائماً عند رسول الله ﷺ، فجاء حبر من أحبارِ اليهود، فقال: السَّلَامُ عليك يا محمد، فَدَفَعْتُهُ دفعةً كاد يُصْرَعُ منها، فقال لي: لم تدفَعْني؟ فقلت: ألاَ تقولُ: يا رسولَ الله؟ فقال اليهودي: إنما ندعوه باسمه الذي سَمَّاهُ به أهلُهُ. فقال رسولُ الله ﷺ: «إن اسمي محمداً الذي سمَّاني به أهلي» فقال اليهوديُّ: جئتُ أسألُكُ. فقال رسولُ الله ﷺ: «أينفَعُكَ شيء إنْ حدثتك؟» قال: أسمعُ بأذني، فَنكَتَ رسولُ الله ﷺ بعودٍ معه، فقال اليهوديُّ: أين يكونُ النَّاسُ يوم تُبَدَّلُ الأرضُ غيرَ الأرضِ والسَّموات؟ فقال رسولُ الله ﷺ: «هم في الظُّلْمَةِ دوَن الجسر» قال: فمن أوَّلُ النَّاسِ إجازةً؟ قال: «فقراءُ المهاجرين» قال اليهوديُّ: فما تُحْفَتُهُمْ حتى يدخلوا الجنةَ؟ قال: «زيادة كبد الحوت» قال: فما غذاؤهم على أثرها؟ قال: «ينحر لهم ثور الجنة الذي يأكل من أطرافِهَا» قال: فما شرابُهُمْ عليه؟ قال: «من عينٍ فيها تسمَّى سلسبيلاً» قال: صدقتَ. قال: وجئت أسألك عن شيء لا يعلمه أحدٌ إلا نبيٌّ أو رجل أو رجلان. قال: «أينفَعُكَ إن حَدَّثْتُكَ؟» قال: أسمَعُ بأذني. قال: جئتُ أسألُكُ عن الولد. قال «ماءُ الرَّجُلِ أبيضُ، وماءُ المرأةِ أصفرُ، فإذا اجتمعا فعلا مَنِيُّ الرَّجُلِ مَنِيَّ المرأةِ أَذْكَرَ بإذنَ الله، وإذا علا مَنِيُّ المرأةِ مَنِيَّ الرَّجلِ آنثَ بإذن الله»[1]، قال اليهودي: لقد صدقتَ وإنك لنبيٌّ. ثم انصرف، فذهب، فقال رسول الله ﷺ: «لقد سألني هذا الذي

(١) تقدم تخريجه.

سألني عنه وما ليَ عِلْمٌ به، حتى أتاني به الله».

وأما حديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه، ففي صحيح البخاري عن أنس رضي الله عنه قال: بلغ عبدَ الله بن سَلَام مَقْدمُ رسولِ اللهِ ﷺ المدينةَ، فأتاه، فقال: إني سائِلُك عن ثلاثٍ لا يَعْلَمُهُنَّ إلّا نبيٌّ: ما أوّلُ أشراطِ السّاعة؟ وما أوّلُ طعامٍ يأكلُه أهلُ الجنّةِ؟ ومِنْ أيِّ شيءٍ يَنْزِعُ الولدُ إلى أبيه، ومن أي شيء يَنْزِعِ إلى أخوالِهِ؟ فقال رسول الله ﷺ: «خَبَّرَنِي آنفاً جبريلُ» فقال عبد الله: ذاك عدوُّ اليهود من الملائكة. فقال: «أمّا أوّلُ أشراطِ السّاعةِ فنارٌ تحشُرُ النّاسَ من المشرق إلى المغرب، وأمّا أوّل طعامٍ يأكلُهُ أهلُ الجنّةِ فزيادةُ كَبِدِ الحُوت، وأما الشَّبَهُ في الولد فإنَّ الرجلَ إذا غَشِيَ المرأةَ فَسَبَقَهَا ماؤُهُ كان الشَّبَهُ له، وإذا سَبَقَتْ كان الشَّبَهُ لها»[1] قال: أشهد أنك رسولُ الله، وذكر الحديث.

فتضمن الحديثان أمرين تَرَتَّبَ عليهما الأثران معاً، وأيهما انفردَ تَرَتَّبَ عليه أثره. فإذا سبق ماءُ الرجل وعلا أذكر وكان الشبه له. وإن سبق ماء المرأة وعلا آنث، وكان الشبه لها. وإن سبق ماء المرأة وعلا ماء الرجل أذكر، وكان الشبه لها.

ومع هذا كله فهذا جُزْءُ سببٍ ليس بموجِبٍ، والسببُ الموجبُ مشيئةُ الله فقد يُسَبِّبُ بضدِّ السببِ، وقد يُرَتِّبُ عليه ضِدَّ مُقْتَضَاهُ، ولا يكون في ذلك مخالفة لحكمته، كما لا يكون تعجيزاً لقدرته. وقد أشار في الحديث إلى هذا بقوله: «أذكر... وآنث بإذن الله» وقد قال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ۝٤٩ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ۝٥٠﴾ [الشورى: ٤٩-٥٠].

فأخبر سبحانه أنَّ ذلك عائد إلى مشيئته وأنه قد يهب الذكورَ فقط، والإناث فقط. وقد يجمع للوالدين بين النوعين معاً، وقد يُخْليهما عنهما معاً، وأن ذلك كما هو راجع إلى مشيئته فهو متعلقٌ بعلمه وقدرته.

---

(١) تقدم تخريجه.

وقد وهب الله آدمَ الذكورَ والإناث، وإسرائيلَ الذكورَ دونَ الإناث، ومحمداً ﷺ الإناث دون الذكور، سوى إبراهيم.

وقال سليمان عليه السلام: «لأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ على سبعين امرأةً، تأتي كلٌّ منهنَّ بغلامٍ يقاتلُ في سبيل اللهِ، فطافَ عليهنَّ فلم تَلِدْ منهنَّ إلا امرأةٌ واحدةٌ، جَاءَتْ بِشِقِّ ولدٍ»، قال النبيُّ ﷺ: «والذي نفسي بيدِهِ لو قالَ: إنْ شاء اللهُ لجاهدوا في سبيلِ الله فُرْساناً أجمعونَ»[(١)].

فدلَّ على أن مجرد الوطءِ ليس بسببٍ تام وإنْ كان له مدخلٌ في السببية، وأنَّ السببَ التام مشيئةُ الله وحده، فهو رَبُّ الأسباب المتصرف فيها كيف شاء، بإعطائها السببية إذا شاء، ومنعها إياها إذا شاء، وترتيب ضد مقتضاها عليها إذا شاء، والأسباب هي مجاري الشرع والقدر، فعليها يجري أمر الله الكوني والديني.

فإن قيل: فقد ظهر أنَّ الولد مخلوقٌ من الماءين جميعاً، فهل يخلق منهما على حَدٍّ سواء، أم يكون الولد من ماء الأب، وبعضه من ماء الأم؟

قيل: قد بيَّنَ النبيُّ ﷺ هذه المسألةَ بأوضح البيان، فقال الإمام أحمد في مسنده: حدثنا حسين بن الحسن، حدثنا أبو كريب، عن عطاء بن السائب، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن عبد الله بن مسعود، قال: مرَّ يهوديٌّ برسول الله ﷺ، وهو يُحَدِّثُ أصحابَهُ، فقالت قريشٌ: يا يهوديُّ إنَّ هذا يَزْعُمُ أنَّهُ نَبِيٌّ، فقال: لأَسْأَلَنَّهُ عن شيءٍ لا يعلَمُهُ إلاَّ نَبِيٌّ، فجاء حتى جَلَسَ، ثم قال: يا محمدُ مِمَّ يُخْلَقُ الإنسانُ؟ فقال: «مِنْ كُلٍّ يُخْلَقُ مِنْ نُطْفَةِ الرَّجُلِ، ومِنْ نُطْفَةِ المَرْأَةِ. فأمَّا نطفَةُ الرَّجلِ فنطفةٌ غليظةٌ، منها العظمُ والعَصَبُ، وأما نُطْفَةُ المَرْأَةِ فَنُطْفَةٌ رقِيقَةٌ، منها اللَّحْمُ والدَّمُ»[(٢)]، فقام اليهودي فقال: هكذا يقول مَنْ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٢٤)، ومسلم (١٦٥٤) من حديث أبي هريرة.

(٢) حديث ضعيف. أخرجه أحمد ١/ ٤٦٥ (٤٤٣٨)، والبزار (٢٣٧٧)، والطبراني (١٠٣٦٠) من طريقين عن عطاء بن السائب، عن القاسم بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن ابن مسعود. وإسنادُه ضعيف. لضعف الطريقين إلى عطاء بن السائب، واختلاطه، وإرسال =

قبلك.

نفخُ الروحِ في الجنين:

فإنْ قيل: قد ذكرتم أنَّ تَعَلُّقَ الروح بالجنين إنما يكونُ بعد الأربعين الثالثة، وأن خلق الجنين يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون علقة مثلَ ذلك، ثم يكون مُضغةً مثل ذلك، وبينتم أنَّ كلامَ الأطباء لا يناقضُ ما أخبرَ به الوحيُ من ذلك. فما تصنعون بحديث حذيفة بن أسيد الذي رواه مسلم في صحيحه عن النبيِّ ﷺ قال: «يَدْخُلُ المَلَكُ في النُّطْفَةِ بعدما تستقرُّ في الرَّحِمِ بأربعين، أو خمس وأربعين ليلةً، فيقول: أي رَبِّ أشَقِيٌّ أم سعيدٌ؟ فيكتبانِ، فيقول: أيْ رَبِّ، ذكرٌ أو أنثى؟ فيكتبانِ، ويُكْتَبُ عَمَلُهُ وأَثَرُهُ وأَجَلُهُ ورِزْقُهُ، ثم يطوي الصَّحِيفة، فلا يُزادُ فيها ولا يُنْقَصُ»؟[1]

قيل: نتلقاه بالقبولِ والتصديقِ وتركِ التحريف، ولا ينافي ما ذكرناه، إذْ غاية ما فيه أنَّ التقدير وقع بعد الأربعين الأولى، وحديث ابن مسعود يدل على أنه وقع بعد الأربعين الثالثة، وكلاهما حَقٌّ قاله الصادقُ ﷺ.

وهذا تقدير بعد تقدير.

الأول: تقدير عند انتقال النطفة إلى أول أطوارِ التخليق التي هي أول مراتب الإنسان، وأما قبل ذلك فلم يتعلق بها التخليق.

والتقدير الثاني: عند كمالِ خَلْقِه ونفخ الروح، فذلك تقدير عند أول خلقه وتصويره. وهذا تقدير عند تمام خلقه وتصويره.

وهذا أحسن من جوابِ مَنْ قال: أن المراد بهذه الأربعين التي في حديث حذيفة الأربعين الثالثة، وهذا بعيد جداً من لفظ الحديث، ولفظه يأباه كل الإباء.

= عبد الرحمن عن أبيه فهو لم يسمع منه إلا حديثين أو ثلاثة.

ويُروى من طريق آخر عند البزار (٢٣٧٦) وفي إسنادِه عتبة بن يقظان الراسبي، وهو ضعيف.

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٤) من حديث حذيفة بن أسيد.

فتأمله.

فإن قيل: فما تصنعون بحديثه الآخر الذي في صحيح مسلم عن عامر بن واثلة، أنه سمع عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يقول: «الشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ في بطن أمِّهِ، والسَّعِيدُ من وُعِظَ بغيرِهِ» فأتى رجلاً من أصحاب النبي ﷺ يقال له حذيفة بن أَسِيدِ الغِفَارِي، فحدثه بذلك من قول ابن مسعود، وقال له: وكيف يشقى رجلٌ بغيرِ عمل؟ فقال له الرَّجل: أتعجبُ من ذلك؟ فَإنِّي سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «إذا مَرَّ بالنُّطْفَةِ ثنتانِ وأربعونَ ليلةً بعثَ اللهُ إليها مَلَكاً فَصَوَّرَها، وخَلَقَ سَمْعَهَا وبَصَرَها وجِلْدَها ولَحْمَها وعِظَامها، ثم قال: يا ربِّ أَذَكَرٌ أم أنثى؟ فيقضي رَبُّكَ ما يشاءُ، ويكتبُ المَلَكُ بالصَّحِيفَةِ في يدِهِ فلا يزيدُ على أمرِهِ ولا يَنْقُصُ»[١].

وفي لفظ آخر في الصحيح أيضاً: سمعتُ رسول الله ﷺ بأذنيَّ هاتين يقول: «إنَّ النُّطْفَةَ تقع في الرَّحِمِ أربعينَ ليلةً، ثم يَتَسَوَّرُ عليها المَلَكُ الذي يخلقها، فيقول: يا ربِّ أذكرٌ أو أنثى؟ أسويٌّ أم غير سوي؟ فيجعله الله سوياً أو غير سوي، ثم يقول: يا ربِّ ما رِزْقُه؟ وما أجله؟ وما خلقه؟ ثم يجعله الله عز وجل شقيّاً أو سعيداً»[٢].

وفي لفظ آخر في الصحيح أيضاً: «أن مَلَكاً مُوَكَّلاً بالرَّحِمِ إذا أراد الله أن يَخْلُقَ شيئاً بإذن الله لبضعٍ وأربعينَ لَيْلَةً»[٣] ثم ذكر نحوه.

قيل: نتلقاه أيضاً بالتصديقِ، والقبول، وترك التحريف. وهذا يوافق ما أجمعَ عليه الأطباءُ أنَّ مبدأ التخليق والتصوير بعد الأربعين.

فإن قيل: فكيف التوفيق بين هذا وبين حديث ابن مسعود، وهو صريح في «أن النطفة أربعين يوماً نطفة، ثم أربعين علقة، ثم أربعين مضغة»، ومعلومٌ أنَّ

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٤٥) من حديث حذيفة بن أَسِيد.
(٢) أخرجه مسلم (٢٦٤٥) من حديث حذيفة بن أَسِيد.
(٣) أخرجه مسلم (٢٦٤٥) من حديث حذيفة بن أَسِيد.

العلقةَ والمضغة لا صورةَ فيهما، ولا جلدَ ولا لحمَ ولا عظم.

وليس بنا حاجة إلى التوفيق بين حديثه هذا وبين قولِ الأطباء، فإنَّ قولَ النبيِّ ﷺ معصومٌ، وقولهم عُرْضَةٌ للخطأ، ولكن الحاجةَ إلى التوفيق بين حديثه وحديث حذيفة المتقدم؟

قيل: لا تنافي بين الحديثين بحمد الله، وكلاهما خارج من مشكاة صادقة معصومة.

وقد ظن طائفةٌ أن التصويرَ في حديث حذيفة إنما هو بعد الأربعينَ الثالثة. قالوا: وأكثر ما فيه التعقيب بالفاء، وتعقيب كل شيء بحسبه. وقد قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَتُصْبِحُ ٱلْأَرْضُ مُخْضَرَّةً ﴿٦٣﴾﴾ [الحج: ٦٣]، بل قد قال تعالى: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٤] وهذا تعقيب بحسب ما يصلحُ له المحلُّ، ولا يلزمُ أنْ يكونَ الثاني عقيبَ الأولِ، تعقيبَ اتصال.

وظنت طائفةٌ أخرى أنَّ التصوير والتخليقَ في حديثِ حذيفة في التقدير والعلم، والذي في حديث ابن مسعود في الوجود الخارجي، والصواب يدُلُّ على أنَّ الحَدَّ ما دل عليه الحديث، من أن ذلك في الأربعين الثانية، ولكن هنا تصويران: أحدهما تصوير خَفِيٌّ لا يظهر وهو تصوير تقديري، كما تُصَوَّرُ حين تُفَصَّلُ الثوبَ، أو تُنَجَّرُ البابَ، مواضعَ القَطْعِ والتفصيل، فَيُعَلِّم عليها ويضع مواضعَ الفصل والوصل، وكذلك كل مَنْ يضع صورة في مادة، لا سيما مثل هذه الصورة، ينشىء فيها التصوير والتخليق على التدريج شيئاً بعد شيء، لا وهلةً واحدةً، كما يشاهد بالعيان في التخليق الظاهر في البيضة.

فههنا أربع مراتب:

أحدها: تصوير وتخليق علمي، لم يخرج إلى الخارج.

الثانية: مبدأ تصوير خفي يعجز الحِسُّ عن إدراكه.

الثالثة: تصوير يناله الحس ولكنه لم يتم بَعْدُ.

الرابعة: تمام التصوير الذي ليس بعده إلا نفخ الروح.

فالمرتبة الأولى علمية، والثلاث الأخر خارجية عينية. وهذا التصوير بعد التصوير نظير التقدير بعد التقدير. فالرب تعالى قَدَّرَ مقاديرَ الخلائق تقديراً عاماً قبل أنْ يخلقَ السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وهنا كتبَ السعادةَ والشقاوة والأعمال والأرزاق والآجال.

الثاني: تقدير بعد هذا وهو أخَصُّ منه، وهو التقديرُ الواقع عند القبضتين، حين قبض تبارك وتعالى أهلَ السعادة بيمينه وقال: «هؤلاء للجَنَّةِ، وبعملِ أهلِ الجَنَّةِ يعملونَ» وقبض أهل الشقاوة باليد الأخرى وقال: «هؤلاء للنار وبعملِ أهلِ النار يعملون»[1].

الثالث: تقدير بعد هذا، وهو أخصُّ منه عندما يمني به، كما في حديث حذيفة بن أَسِيد المذكور.

الرابع: تقدير آخر بعد هذا، وهو عندما يتم خلقه وينفخ فيه الروح، كما صرح به الحديث الذي قبله، وهذا يدلُّ على سَعَةِ عِلمِ الربِّ تبارك وتعالى، وإحاطته بالكليات والجزئيات، وكذلك التصوير مطابقٌ للتصوير العلمي، والثالث مطابق للثاني، والرابع مطابق للثالث. وهذا مما يدل على كمال قدرة الرب تعالى، ومطابقة المقدور للمعلوم، فتبارك الله رب العالمين وأحسن الخالقين.

ونظيرُ هذا التقدير الكتابةُ العامة قبل المخلوقات، ثم كتابةُ ما يكون من

---

(١) بهذا اللفظ أخرجه أحمد ١/ ٤٥ (٣١١)، ومالك ٢/ ٨٩٨-٨٩٩، وأبو داود (٤٧٠٣)، والترمذي (٣٠٧٥)، والنسائي في «الكبرى» (١١١٩٠)، وابن حبان (٦١٦٦) وآخرون من طريق مسلم بن يسار الجُهني، عن عمر. وإسنادُه منقطع، على جهالةٍ في مسلم.

ولكن يشهد للحديث أحاديث كثيرة في الصحيحين وغيرهما.

وانظر حديث عائشة عند مسلم (٢٦٦٢)، وعبد الرحمن بن قتادة عند أحمد ٤/ ١٨٦، وابن حبان (٣٣٨)، والحاكم ١/ ٣١.

العام إلى العام في ليلة القدر، وكلٌّ مرتبة من هذه المراتب تفصيلٌ لما قبلها وتنوع. وكلامُ رسولِ الله ﷺ يصدقُ بعضُه بعضاً، ويُفَسِّرُ بعضه بعضاً، ويطابق الواقع في الوجود ولا يخالفه. وإنما يخبر بما لا يستقل الحس والعقل بإدراكه، لا بما يخالف الحس والعقل، وإنما يعرفه الناس ويستقلون بإدراكه على أمر عيني يتعلق به الإيمان، أو على حكم شرعي يتعلق به التكليف. والله أعلم.

ما يتخلَّقُ في الجنين أولاً:

فإن قيل: أي عضو يتخلق أولاً قبل سائر الأعضاء؟

قيل: اختلف في ذلك على أربعة أقوال:

أحدها: أنه القلب، وهو قول الأكثرين.

والثاني: أنه الدماغ والعينان، وهو قول بقراط.

والثالث: الكبد، وهو قول محمد بن زكريا.

والرابع: أنه السرة، وهو قول جماعة من الأطباء.

قال أصحابُ القلب: لا شكَّ أنَّ في المنيِّ قوةً روحية، بسبب تلك القوة سَعِدَ أن يكون إنساناً، وحاجته إلى الروح الذي هو مادة القوى أشد، فلا بد أن يكون لذلك الروح مجمع خاص، منه تنبعث إلى سائر الأعضاء، فالجوهر الروحي أول شيء ينبعث من المني، ويجتمع في موضع واحد، ويحيط به ما يتصل إليه ذلك الجوهر الروحي من جميع الجوانب، فيجب أن يكون مجمعها هو الوسط، وسائر الأجزاء يحيط به، وذلك الوسط هو القلب.

قالوا: ولأن تمامَ البدن موقوفٌ على الحرارة الغريزية التي بها البدن، ولا بد أن يتقدم على ذلك العضو الذي منه القوة الغريزية التي بها ينمو وهو القلب.

قالوا: ولأنَّ أفعالَ القوى إنما تتم بالروح، وهي لا بد لها من متعلقٍ تتعلقُ به، ولا بد أن يتقدم متعلقها عليها وهو القلب.

قالوا: وهذا هو الأليقُ والأنسبُ بحكمةِ الرب تعالى، فإنَّ القلبَ مَلِكٌ، والأعضاء جنودٌ له وخَدَمٌ، فإذا صلح القلب صلحت جنوده وإذا فسد فسدت، وقد أشار النبيُّ ﷺ في الحديث الصحيح إلى ما يرشد إلى ذلك فقال: «إنَّ في الجسد مُضْغَةً إذا صَلحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ وإذا فَسَدَتْ فَسَدَ لها سائرُ الجَسَد، ألا وهي القلبُ»(١).

فما أوْلَى هذه المضغةَ بأنْ تكونَ متقدمةً في وجودها على سائر الأعضاء، وسائرها تَبَعٌ لها في الوجود، كما هي تَبَعٌ لها في الصلاح والفساد.

قالوا: وقد شاهد أصحابُ التشريح في المني عند انعقاده نطفةً في وسطه.

قال أصحابُ الدماغ: شاهدنا الفراغ في البيض أول ما يتكون منها رأسها، وسنة الله في بروز الجنين أول ما يبدو منه إلى الوجود رأسُه.

قال أصحاب الكبد: لما كان المني محتاجاً إلى قوة مغذيةٍ تزيدُ في جوهره، حتى يصيرَ بحيث يمكن أنْ تكونَ الأعضاءُ فيه كان أول الأعضاء وأسبقها إليه وهو محل القوة المغذية وهو الكبد.

قال أصحابُ السرة: حاجةُ الجنين إلى جذبِ الغذاء أشدُّ من حاجتهِ إلى الأقواتِ وإدراكه، ومن السرة يجذب الغذاء.

وأوْلى هذه الأقوال الأول- فإنَّ القلب ومنزلته وشرفه ومحله الذي وضعه الله به يقتضي أنه المبدوء به قبل سائر الأعضاء المتقدم عليها بالوجود. والله أعلم.

الجنينُ قبلَ نفخِ الروح:

فإن قيل: الجنين قبل نفخ الروح فيه، هل كان فيه حركةٌ وإحساس أم لا؟

قيل: كان فيه حركةُ النمو والاغتذاء كالنباتِ، ولم تكن حركة نموه واغتذائه بالإرادةِ، فلما نفخت فيه الروح انضمت حركة حِسِّيَتِه وإرادتهِ إلى حركة

---

(١) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير الأنصاري.

نموه واغتذائه.

فإن قيل: قد ثبت أنَّ الولد يتخلق من ماء الأبوين، فهل يتمازجان ويختلطان حتى يصيرا ماء واحداً أو يكون أحدهما هو المادة والآخر بمنزلة الأنفحة التي تعقده.

قيل: هو موضع اختلف فيه أربابُ الطبيعة.

فقالت طائفة منهم: مني الأب لا يكون جزءاً من الجنين، وإنما هو مادة الروح الساري في الأعضاء.

وأجزاء البدن كلها من مني الأم.

ومنهم مَنْ قال: بل هو ينعقد من مني الأنثى ثم يتحلل ويفسد.

قالوا: ولهذا كان الولد جزءاً من أمه، ولهذا جاءت الشريعة بتبعيته لها في الحرية والرق.

قالوا: ولهذا لو نَزَا فحلُ رجلٍ على جاريةِ آخر فأولدها فالولد لمالك الأم دون مالك الفحل، لأنه تَكَوَّنَ من أجزائها وأحشائها ولحمها ودمها، وماء الأب بمنزلة الماء الذي يسقي الأرض.

قالوا: والحِسُّ يشهد أنَّ الأجزاء التي في المولود من أمه أضعاف أضعاف الأجزاء التي فيه من أبيه، فثبت أن تكوينه من مني الأم ودم الطمث، ومني الأب عاقد له كالأنفحة.

ونازعهم الجمهور وقالوا: إنه يتكون من مني الرجل والأنثى، ثم لهم قولان:

أحدهما: أن يكون من منيِّ الذكر أعضاؤه وأجزاؤه؛ ومن مني الأنثى صورته.

والثاني: أن الأعضاء والأجزاء والصورة تكونت من مجموع الماءين،

وأنهما امتزجا واختلطا وصارا ماء واحداً، وهذا هو الصوابُ، لأننا نجد الصورة والتشكيل تارة إلى الأب وتارة إلى الأم. والله أعلم.

وقد دلَّ على هذا قولُه تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣]، والأصلُ هو الذكر، فمنه البذر، ومنه السقي، والأنثى وعاء ومستودع لولده، تُرَبِّيه في بطنها كما تربيه في حِجْرِهَا، ولهذا كان الولدُ للأبِ حكماً ونسباً، وأما تبعيته للأم في الحرية والرق فلأنه إنما تَكَوَّنَ وصار ولداً في بطنها، وغَذَّتْهُ بلبانها، مع الجزء الذي فيه منها، وكان الأب أحق بنسبه وتعصيبه، لأنه أصله ومادته ونسخته، وكان أشرفهما ديناً أوْلى به تغليباً لدين الله وشرعه.

فإن قيل: فَهَلَّا طَردتُم هذا وقلتُم: لو سقط بذر رجل في أرض آخر يكون الزرع لصاحبِ الأرضِ دونَ مالك البذر؟

قيل: الفرق بينهما أنَّ البذر مالٌ متقوم في أرض آخر، فهو لمالكه، وعليه أجرة الأرض، أو هو بينهما، بخلاف المني، فإنه ليس بمال، ولهذا نهى الشارع فيه عن المعارضة. واتفق الفقهاء على أن الفحل لو نزا على رَمَكَة، كان لولد لصاحب الرمكة.

حالاتٌ في الحملِ:

فإن قيل: فهل يتكونُ الجنينُ من ماءين وواطئين؟

قيل: هذه مسألة شرعية كونية، والشرعُ فيها تابع للتكوين، وقد اختلف فيها شرعاً وقدراً:

فمنعت ذلك طائفةٌ وأبته كُلَّ الإباء، وقالت: الماء إذا استقر في الرحم اشتمل عليه وانضم غايةَ الانضمام، بحيث لا يبقى فيه مقدار سَمِّ رأسِ إبرة إلا انسدَّ، فلا يمكن انفتاحه بعد ذلك لماءٍ ثانٍ، ولا منِ الواطىء، ولا من غيره.

قالوا: وبهذا أجرى الله العادة: أنَّ الولدَ لا يكونُ إلا لأبٍ واحد، كما لا تكون الأم إلا واحدة. وهذا هو مذهب الشافعي.

وقالت طائفة: بل يتخلق من ماءين فأكثر.

قالوا: وانضمام الرحم واشتماله على الماء لا يمنع قبوله الماء الثاني، فإنَّ الرحمَ أشوقُ شيءٍ وأقبلهُ للمني.

قالوا: ومثال ذلك كمثال المعدة، فإنَّ الطعام إذا استقر فيها انضمت عليه غاية الانضمام، فإذا ورد عليها طعام فوقه انفتحت له، لشوقها إليه.

قالوا: وقد شهد بهذا القائفُ بين يدي أميرِ المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، في ولدٍ ادعاه اثنان، فنظر إليهما وإليه، وقال: ما أراهما إلا اشتركا فيه. فوافقه عمر وألحقه بهما، ووافقه على ذلك الإمامُ أحمد، ومالك رضي الله عنهما.

قالوا: والحِسُّ يشهدُ بذلك، كما ترى في جِراء الكلبة والسِّنَّور، تأتي بها مختلفةَ الألوانِ لتعدد آبائها، وقد قال النبي ﷺ: «مَنْ كان يؤمنُ بالله واليومِ الآخِرِ فلا يَسْقِي ماءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ»[1] يريد وَطْءَ الحاملِ من غير الواطىء.

قال الإمام أحمد: الوطءُ يزيد في سمع الولد وبصره، هذا بعد انعقاده.

وعلى هذا مسألة فقهية، وهي: لو أحبلَ جاريةَ غيرِه بنكاحٍ أو زنى ثم ملكها هل تصير أمَّ ولدٍ؟

فيها أربعة أقوال، هي روايات عن الإمام أحمد:

أحدها: لا تصير أم ولد؛ لأنها لم تعلق بالولد في ملكه.

والثاني: تصير أم ولد؛ لأنها وَضَعَتْ في ملكه.

---

(١) أخرجه أحمد ١٠٨/٤ (١٦٩٩٠) و(١٦٩٩٢) و(١٦٩٩٣) و١٠٨/٤-١٠٩ (١٦٩٩٧)، وأبو داود (٢١٥٨) و(٢١٥٩)، والترمذي (١١٣١)، وابن حبان (٤٨٥٠) من حديث رويفع بن ثابت. وفي أسانيده كلام.
لكن يشهد له أحاديث منها حديث أبي الدرداء الآتي وهو عند مسلم.
وحديث أبي سعيد عند أبي داود (٢١٥٧).

والثالث: إن وضعت في ملكه صارت أُمَّ ولد، وإن وضعت قبل أن يملكها لم تصر، لأن الوضع والإحبال كان في غير ملكه.

والرابع: إن وطئها بعد أن ملكها صارت أم ولد، وإلا فلا. لأنَّ الوطء يزيد في خلقة الولد، كما قال الإمام أحمد: الوطء يزيد في سمع الولد وبصره. وهذا أرجح الأقوال.

وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه مر على امرأة مُجحٍّ على باب فسطاط فقال: «لعل سيدها يريد أن يُلمَّ بها، لقد هممتُ أنْ ألعنه لعنةً تدخلُ معه في قبره. كيف يُوَرِّثُهُ وهو لا يحلُّ له»[1].

والمجح: الحاملُ المقرب.

وقوله: «كيف يورثه»، أي: يجعله له تركة موروثة عنه، كأنه عبده ولا يحل له ذلك، لأنه قد صار فيه جزء من أجزائه بوطئه، وكيف يجعله عبده، ولا يحل له ذلك؟

فهذا دليل على أنَّ وطء الحامل إذا وُطِئَتْ كثيراً جاء الولد عبلاً ممتلئاً، وإذا هجر وطؤها جاء الولد هزيلاً ضعيفاً.

فهذه أسرارٌ شرعية موافقة للأسرار الطبيعية مبنية عليها. والله أعلم.

كيف يتمُّ تخلّق التوأم:

فإن قيل: فهل يمكن أن يخلق من الماء ولدانِ في بطنٍ واحد؟

قيل: هذه مسألة التوأم، وهو ممكن، بل وقع، وله أسباب:

أحدها: كثرة المني، فيفيض إلى بطنِ الرحم دفعات، والرحم يعرض له عند الحركة الجارية للمني حركات اختلاجية مختلفة، فربما اتفق أنْ كان الجاذب

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٤١) من حديث أبي الدرداء. والمُجِحُّ: الحامل. ويُلِمُّ بها: أي يَطَؤُها ويُجامعها.

للدفعة الأولى من المني أحد جانبيه، وللثانية الجانب الآخر.

ومنها أن بيت الأولاد في الرحم فيه تجاويف، فيكون المني كثيراً، فيغفل أحدها عن فضلة يشتمل عليها التجويف الثاني، وهكذا الثالث.

قال أرسطو: وقد يعيش للمرأة خمسة أولاد في بطن واحد، وحكي عن امرأة أنها وضعت في أربع بطون عشرين ولداً.

قال صاحب «القانون»: سمعت بجرجان أنَّ امرأة أسقطت كيساً فيه سبعون صورة صغيرة جداً.

قال أرسطو: وإذا توأمت بذكرٍ وأنثى فقلَّما تَسْلَمُ الوالدةُ والمولود، وإذا توأمت بذكرين أو أنثيين فتسلم كثيراً.

قال: والمرأة قد تحبل على الحبل، ولكن يهلك الأول في الأكثر، فقد أسقطت امرأة واحدة اثني عشر جنيناً، حملاً على حمل. وأما إذا كان الحمل واحداً أو بعد وضعِ الأول فقد يعيشان. والله أعلم.

سببُ منع الحائض من العمل:

فإن قيل: فما السببُ المانعُ للحامل من الحيض غالباً.

قال الإمام أحمد وأبو حنيفة: إن ما نراه من الدم يكون دم فساد لا حيض. والشافعي وإنْ قال: إنه دم حيض - وهو إحدى الروايتين عن عائشة - فلا ريب أنه نادر بالإضافة إلى الأغلب؟

قيل: دم الطمث ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قسمٌ ينصرفُ إلى غذاء الجنين. وقسم يصعَدُ إلى البدن. وقسم يحبس إلى وقت الوضع، فيخرج مع الولد. وهو دم النفاس، وربما كانت مادة الدم قوية - وهو كثير - فيخرج بعضه لوقته وكثرته. والراجح من الدليل أنه حيض، حُكْمُه حُكْمَهُ، إذْ ليس هناك دليلٌ عقليٌّ ولا شرعي يمنعُ من كونه حيضاً، واستيفاء الأدلة من الجانبين قد ذكرناه في مواضع أخر. والله أعلم.

سببُ الوحم عند الحامل:

فإن قيل: فما السبب في أن النساء الحبالى يشتقن في الشهر الثاني والثالث إلى تناول الأشياء الغريبة التي لا يعتد بها طِبّاً؟

قيل: إن دم الطمث لما احتبس فيهن بحكمةٍ قَدَّرَها اللهُ، وهي أن صرفه غذاء للولد، ومقدار ما يحتاج إليه يسيرٌ، فتدفعه الطبيعة الصحيحة إلى فَمِ المعدة، فيحدث لهن شهوة تلك الأشياء الغريبة.

وضعيةُ الجنين في الرحم:

فإن قيل: فكيف وَضْعُ الجنينِ في بطنِ أمه: قائماً أو قاعداً، أو مضطجعاً؟

قيل: هو معتمد بوجهه على رجليه، وبراحتيه على ركبتيه، ورجلاه مضمومتان إلى قدميه، ووجهه إلى ظهر أمه، وهذا من العناية الإلهية أنْ أجلسه هذه الجلسة في المكان الضيق في الرحم على هذا الشكل.

وأيضاً، فلو كان رأسه إلى أسفل لوقع ثقل الأعضاء الخسيسة على الأعضاء الشريفة، وأدى ذلك إلى تلفه، ولأنه عند محاولة الخروج إذا انقلب أعانته على الخروج، فإنه إذا خرج أول ما يخرج منه رأسه، لأن الرأس إذا خرج أولاً كان خروج سائر الأعضاء بعده سهلاً، ولو خرج على غير هذا الوجه لكان فيه تعويقٌ وعُسْرٌ. فإن الرجلين لو خرجتا أولاً انعاق خروج الباقي، وإنْ خرجت الرِّجْلُ الواحدة أولاً انعاق عند الثانية، وإنْ خرجتا معاً انعاق عند اليدين، وإنْ خرجت الرجلان واليدان انعاق عند الرأس، فكان يلتوي إلى الخلف وتلتوي السرة إلى العنق فيألم الرحم، ويصعب الخروج، ويؤدي إلى مرضه أو تلفه.

سببُ الإجهاض:

فإن قيل: فما سبب الإجهاض الذي يسمونه الطرح قبل كمال الولد؟

قيل: الجنينُ في البطن بمنزلة الثمرة في الشجرة، وكل منهما له اتصال

قوي بالأم، ولهذا يصعب قطع الثمرة قبل كمالها من الشجرة وتحتاج إلى قوة. فإذا بلغت الثمرة نهايتها سهل قطعها، وربما سقطت بنفسها. وذلك لأن تلك الرباطات والعروق التي تمدها من الشجرة كانت في غاية القوة والغذاء، فلما رجع ذلك الغذاء إلى تلك الشجرة ضعفت تلك الرطوبات والمجاري، وساعدها ثِقلُ الثمرةِ، فسهل أخذها، وكذلك الأمر في الجنين، فإنه ما دام في البطن قبل كماله واستحكامه، فإن رطوباته وأغشيته تكون مانعةً له من السقوط، فإذا تَمَّ وكمل ضعفت تلك الرطوبات، وانتهكت الأغشية، واجتمعت تلك الرطوباتُ المزلِّقة فسقطَ الجنين. هذا هو الأمر الطبيعي الجاري على استقامة الطبيعة وسلامتها. وأما السقوط قبل ذلك فلفسادٍ في الجنين، ولفسادٍ في طبيعة الأم، أو ضعفت الطبيعة، كما تسقط الثمرة قبل إدراكها لفسادٍ يعرض، أو لضعفِ الأصلِ، أو لفسادٍ يعرض من خارج، فإسقاط الجنين لسببٍ من هذه الأسباب الثلاثة، فالآفاتُ التي تصيبُ الأجنةَ بمنزلةِ الآفاتِ التي تصيب الثمار.

فإن قيل: فكيف يخرج من الرحم - مع ضيقه - ما هو أكبر منه بأضعاف مضاعفة؟

قيل: هذا من أعظم الأدلة على عنايةِ الربِّ تعالى وقدرته ومشيئته. فإن الرحم لا بُدَّ أن ينفتح الانفتاحَ العظيم جداً.

قال غير واحد من العقلاء: ولا بدَّ من انفصالٍ يَعْرِضُ للمفاصل العظيمة، ثم تلتئم بسرعة أسرع من لمح البصر.

وقد اعترف فضلاءُ الأطباءِ وحُذَّاقُهم بذلك، وقالوا: لا يكون ذلك إلا بعنايةٍ إلهية وتدبيرٍ تعجزُ العقولُ عن إدراكه، وتُقِرُّ للخلاَّقِ العظيم بكمال الربوبية والقدرة.

سبب بكاء الصبيّ بعد الولادة:

فإن قيل: فما سبب بكاء الصبي حالةَ خروجهِ إلى هذه الدار؟

قيل: ههنا سببان: سببٌ باطن أخبر به الصادقُ المصدوق، لا يعرف

الأطباء. وسبب ظاهر.

فأما السبب الباطن فإن الله سبحانه اقتضتْ حكمتُه أنْ وَكَّلَ بكل واحد من ولد آدم شيطاناً، فشيطانُ المولودِ قد خنسَ ينتظرُ خروجَهُ ليقارِنَهُ ويتوكل به، فإذا انفصل استقبله الشيطان وطعنه في خاصرته، تحرقاً عليه وتغيظاً، واستقبالاً له بالعداوة التي كانت بين الأبوين قديماً. فيبكي المولود من تلك الطعنة. ولو آمَنَ زنادقةُ الأطباء والطبائعيين بالله ورسوله لم يجدوا عندهم ما يبطل ذلك ولا يرده.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صياحُ المولودِ حين يقع نَزْغَةٌ من الشَّيطان»(١).

وفي الصحيحين من حديثه أيضاً رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ يولدُ إلاَّ نَخَسَهُ الشَّيطانُ، فيستهِلُّ صارخاً من نَخْسِهِ، إلاَّ ابن مريمَ وأُمَّهُ»(٢).

وفي لفظ آخر: «يمسُّهُ حين يولد، فيستهلُّ صارخاً من مسِّ الشيطانِ إياه»(٣).

وفي لفظ آخر: «كل بني آدم يمسُّهُ الشَّيطانُ يومَ ولادَتِهِ إلاَّ مريمَ وابنَها»(٤).

وفي لفظ للبخاري: «كل بني آدم يطعنُ الشيطانُ في جنبه بأصبعه حين يولد، غير عيسى ابن مريم، ذهب يطعنُ فطعن في الحجاب»(٥).

والسببُ الظاهر الذي لا تخبر الرُّسلُ بأمثاله لِرُخْصِه عند الناس، ومعرفتهم له من غيرهم، هو مفارقتُه للمألوفِ والعادةِ التي كان فيها إلى أمرٍ غريب، فإنه

---

(١) أخرجه مسلم (٢٣٦٧) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٣١)، ومسلم (٢٣٦٦) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه البخاري (٣٤٣١) و(٤٥٤٨)، ومسلم بعد (٢٣٦٦) من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه مسلم (٢٣٦٦) من حديث أبي هريرة.

(٥) أخرجه البخاري (٣٢٨٦) من حديث أبي هريرة.

ينتقل من جسمٍ حار إلى هواء بارد، ومكان لم يألفه، فيستوحش من مفارقته وطنه، ومألفه، وعند أرباب الإشارات أن بُكَاءَهُ إرْهاصٌ بين يدي ما يُلاقيه من الشَّدائدِ والآلامِ والمخاوف. وأنشد في ذلك:

وَيَبْكِي بها المولودُ حتى كأنَّهُ بكُـلِّ الـذي يلقـاهُ فيهـا يُهَـدَّدُ
وإلا، فمـا يُبْكِيـه فيهـا، وإنَّهـا لأوسـعُ ممـا كـانَ فيـهِ وأرغَـدُ

ولهم نظير هذه الإشارة في قبض كفه عند خروجه إلى الدنيا، وفي فتحها عند خروجه منها، وهو الإشارة إلى أنه خرج إليها مركَّباً على الحرص والطمع، وفارقها صِفْرَ اليدين منها. وأنشد في ذلك:

وفي قَبْضِ كَفِّ المرءِ عندَ ولادةٍ دليلٌ على الحِرْصِ الذي هو مالِكُهْ
وفـي فَتْحِهـا عنـدَ المَمَـاتِ إشـارةٌ إلى فرقةِ المالِ الذي هو تَارِكُهْ

ولهم نظير هذه الإشارة في بكاء الطفل، وضحك مَنْ حوله: أنَّ الأمرَ سَيُبَدَّلُ ويصيرُ إلى ما يُبْكي مَنْ حوله عند موته، كما ضحكوا عند ولادته، وأنشد في ذلك:

ولـدتـكَ إذْ ولـدتـك أُمُّكَ بـاكيـاً والناسُ حولَكَ يضحكون سرورا
فاعمل لعلك أنْ تكونَ إذا بكوا في يوم موتك ضاحكاً مسرورا

ونظير هذه الإشارة أيضاً قولهم: إنَّ المولودَ حين ينفصلُ يَمُدُّ يده إلى فِيْهِ، إشارةً إلى تعجيلِ نزوله عند القدوم عليه بأنه ضَيْفٌ، من تمامِ إكرامِه تعجيل قِرَاه، فأشار بلسانِ الحالِ إلى تَرْكِ التأخيرِ، وربما مَصَّ أصبعه إشارةً إلى نهاية فقره، وأنّه بَلَغَ منه إلى مَصِّ الأصابع، ومنه قول الناس، لمن بلغَ به الفقرُ غايته فهو يَمصُّ أصابعه، وأنشد في ذلك:

ويَهْـوِي إلـى فِيـهِ يَمُـصُّ بَنَـانَـهُ يُطَالِبُ بالتَّعجيل خوفَ التَّشَاغلِ
ويُعْلِمُهُـمْ أنِّـي فقيـرٌ وليـسَ لـي مِنَ القُوتِ شيءٌ غيرُ مَصِّ الأناملِ

ونظير هذه الإشارة أنه يحدث بالعجب ممن يظهر من الحدث:

ويُحْدِثُ بين الحاضرين إشارةً   إلى أنه من حادثٍ ليس يعصم
يقول: وعندي بعد ما أخواتها   وما منكم إلا وذو العرش أرحم

ونظير هذه الإشارة أنه يضحكُ بعد الأربعين، وذلك عندما يَتعقَّلُ نفسه الناطقة ويدركها، وفي ذلك قصاص من البكاء الذي أصابه عند ولادته، وتأخر بعده، لكي يتأسى العبد إذا أصابته شدة. فالفرج كأم يطلبها في أثرها:

وَيَضْحَكُ بعدَ الأربعينَ إشارَةً   إلى فَرَجٍ وافاهُ بعدَ الشَّدَائِدِ
يقولُ: هي الدُّنيا، فَتُبْكِيكَ مَرَّةً   وَتُضْحِكُ أخرى، فاصطبرْ للعوائِد

قالوا: ويرى الأماني بعد ستين يوماً من ولادته، ولكنه ينساها لضعفِ القوةِ الحافظة وكثرةِ الرطوبات. وفي ذلك لُطْفٌ به أيضاً لضعفِ قلبه عن التفكر فيما يراه:

ويرى بعينِ القلب - إذ يأتي له   ستونَ يوماً - رؤيةَ الأحلامِ
لكنَّهُ ينساهُ بعدُ لضَعْفِهِ   عن ضَبْطِهِ في يَقْظَةٍ ومَنَامِ

أطوارُ النطفةِ:

ولما تكامَلَ للنطفةِ أربعون يوماً فاستحكم نضجُها، وعقَدَتْها حرارةُ الرَّحمِ استعدت لحالةٍ هي أكملُ من الأولى، وهي الدمُ الجامدُ الذي يُشْبِهُ العلقة، ويقبل الصورة ويحفظها بانعقادها، وتماسك أجزائها.

فإذا تَمَّ لها أربعون استعدت لحالةٍ هي أكمل من الحالتين قبلها، وهي صيرورتها لحماً أصلب من العلقة وأقوى وأحفظ للمخ المودع فيها.

واللحم هو كسوتها.

والرباطات تمسك أجزاءها وتَشدُّ بعضها بعضاً.

والكبدُ الذي يأخذُ صَفْوَ الغذاء فيرسله إلى سائر الأعضاء وإلى الشعر والظفر.

والأمعاءُ التي هي مجاري وصولِ الطعامِ والشراب إلى المعدة.

والعروق التي هي مجاري منفذه وإيصاله إلى سائر أجزاء البدن.

والمعدة التي هي خزانةُ الطعام والشراب وحافظته لمستحقِّيه.

والقلب الذي هو منبع الحرارة ومعدن الحياة والمستولي على مملكة البدن.

والرئة التي تروح عن البدن وتفيده الهواء البارد الذي به حياتُه.

واللسان الذي هو بريدُ القلب وترجمانُه ورسولُه.

والسمع الذي هو صاحب أخباره.

والبصر الذي هو طليعتُه ورائدُه والكاشفُ له عما يريد كشفه.

والأعضاء التي هي خَدَمُه وخَوَلُه.

والرِّجْلانِ تسعى في مصالحه.

واليد تبطشُ في حوائجه.

والأسنان تفصل قُوتَهُ وتقطعه.

والعروق توصله إلى أربابه.

والذكر آلةُ نَسْلِه.

وأنثياه خزانةُ مادة النسل.

والكبدُ للغذاءِ وقِسْمتِه.

وهي في الحيوان بمنزلة شرش الشجر والنبات، تجذبُ الغذاء وترسله إلى جميع الأجزاء، . وآلات الغذاء خَدَمٌ له، والقلب للأرواح الذي به حياة الحيوان، وآلاتُ النَّفَسِ خَدَمٌ له، والدماغ معدنُ الحِسِّ والتصور، والحواس خَدَمٌ له، والأنثيان معدن التناسل، والذَّكَرُ خدمٌ لهما. وهذه الأعضاء هي رأس أعضاء البدن.

آلاتُ الغذاء:

وأما آلاتُ الغذاء فثلاثة أقسام:

آلةٌ تَقبلُ الغذاءَ وتصلحه وتفرقه وترسله إلى جميع البدن.

وآلة تقبل فضلاتِه.

وآلة تُعين في إخراج ثفله وما لا منفعةَ في بقائه.

فالآلات القابلة هي الفم، والمريء، والبطن، والكبد، والعروق الموصلة إلى الكبد، والعروق الموصلة منها إلى البدن.

الآلاتُ القابلةُ للفضلاتِ:

وأما الآلات القابلة للفضلات، فالمرارةُ تقبل ما لطف منها، والطحال يقبل كثيفها، والكلى والمثانة يقبلان المتوسط، والكبد موضوعة في الجانب الأيمن، وتأخذ يسيراً للجانبِ الأيسر، وهذا لحكمةٍ بديعة، وهي أنَّ القلبَ في الجانب الأيسر أقربُ، وهو معدن الحار الغريزي، فتجنّب عنه الكبد قليلاً، لئلا يتأذى بحرارتها، وجعل في أوعية الغذاء قوى خادمة له. فالفم مع كونه يقطع الغذاء ويطحنه يُحِيلُه ويُغَيِّرُهُ، والمريء مع كونه منفذاً إلى المعدة يغيره تغييراً ثانياً، والمعدة مع كونها خزانةً حافظةً له تُنْضِجُه وتطبخه وتغيره تغييراً ثالثاً، وتهضمه، وتنفي منه ما لا يصلح، وتخرجه، وتدفعه إلى مخرج الثفل: فإنَّ الطعامَ إذا استقر في المعدة اشتملت عليه وانضمت غاية الانضمام، ثم أنضجته بحرارتها، ثم تتولاه الكبد، وتشتمل عليه، وتقلبه دماً خالصاً، ثم تقسمه على جميع الأعضاء قِسْمَة عدل، لا جورَ فيها، ولا حيف.

ولما كانت المعدةُ حوضَ البدن الذي يرده أجزاء البدن من كل ناحية اقتضت الحكمةُ الإلهية جعلها في وسطه، وخالصُ الغذاء يتأدّى إلى الكبد من شعب كثيرة، ويجتمع في موضعٍ واحدٍ واسع يسمى باب الكبد، وجميع العروق التي تتصل بالمعدة والأمعاء والطحال تجتمع وترتقي إلى باب الكبد، والمعدةُ

تجذبُ الموافقَ، ويبقى المخالفُ المُنافي الذي عجزت قوتها عنه، ثم إن الكبد تُصَفِّيه وتُنَقِّيه بعد اجتذابِه مرةً أخرى، وتنفي عنه غيرَ الموافق.

وقد أَعَدَّ الصانعُ الحكيم سبحانه لتنقية الدم من الكبد ثلاثةَ خدام فارهين قائمين بالمرصاد بلا كسلٍ ولا فتور. وقد وضع كلاً منها في المكان اللائق به، ونصبه نصبةً بها يكونُ أمكن من عمله.

ولما استقر الغذاء في المعدة وطبخته وأنضجته صارت فضلاته ثلاثة: فضلة كالدردي الراسب، وفضلة كالرغوة والزبد الطافي، وفضلة مائية، فجعل كل خادمٍ من هذه الخدام الثلاثة على فضلةٍ لا يتعداها إلى الأخرى، ليجذبها من مجرى خادم الفضلة الخفيفة الطافية، وهي للصفرةِ المرارةُ، نصبها الربُّ تعالى فوقَ الكبد، لأن المجتذب هو الفضلة الطافية، ومكانها فوق مكان الدردي الراسب. وخادم الفضلة التي هي كالدردي الراسب الطحال، ونصبه الخلاَّقُ العليمُ أسفلَ من باب الكبد، حيث كان ما يجتذبه من أسفل، ولم يكن في الجانب الأيمن، لأنَّ المعدة قد شغلت ذلك الجانب، وكان الجانب الأيسر خالياً فلم تعده. فإذا نقي الدم من هاتين الفضلتين خدمه الخادمُ الثالث - وهو الكبد - وقد بقي أحمرَ نقيَّ اللونِ مشرقاً نورانياً، ويصل إليها من عرق عظيم يسمى الأجوف ثم يوزع من هناك على جهات البدن العليا والسفلى في رواضعَ كثيرةِ العدد، ما بين كبيرٍ وصغير ومتوسط، كلها تتصلُ بالعرقِ الأجوف، وتمتارُ به، وما دام الدم في هذا العرق ففيه مائية غير محتاج إليها. ولأنها كانت بتركب الغذاء. فلما وصل إلى مستقره استغنى عنها. فاحتاج ولا بد إلى إخراجها ودفعها، ولو لم يبادر إلى ذلك أضَرَّتْ به، فخلق الله سبحانه الكليتين يَمتصَّان هذه الفضلةَ بعنقين طويلين، كالأنبوبتين، ويفرغانها في المثانة بعرقين آخرين وضعهما سبحانه أسفل من الكبد قليلاً، حيث يكون أمكن لتخليصِ المائيةِ كما تروق العصارات.

وأما المرارةُ فوضعها الله سبحانه فوق الكبد لأنها بمنزلة السفنجة أو القطنة التي يقطف بها الدهن عن وجه الرطوبات.

وأما الطحال فوضعه أميل إلى أسفل، لأنه بمنزلة ما يجتذب الأشياء

المصونة إذا رسبت.

عملُ القلبِ:

إذا تنقى الدم من هذه الفضلاتِ كُلِّها وعملت فيه هذه الخدم بقواها التي أودعها اللهُ فيها هذا العمل، وأصلحته هذا الإصلاح، عملَ ملكُ الأعضاءِ والجوارح - وهو القلبُ - فيه عملاً آخر، فقصده بحرارةِ أخرى، وهي أقوى من حرارة الكبد.

عملُ المعدة:

وجَعَلَ سبحانه في المعدة أربعَ قُوى: قوةٌ جاذبيةٌ للملائمِ، وقوةٌ مُنْضِجَةٌ له، وقوةٌ ممسكةٌ له، وقوةٌ للفضلة المستغنى عنها منه، ورئيسُ هذه القوى هي القوة المنضجة وسائرها خَدَمٌ لها.

وخُصَّت المعدةُ عن سائرِ الأعضاء بأنْ أُودِعَ فيها قوةٌ تحس بالعوز والنقصان، وخاصتها: تنبيه الحيوان لتناول الغذاء عند الحاجة. وأما سائر الأعضاء فإنها تتغذى بالنبات باجتذابِ الملائم إليها.

ولما احتاجت المعدة إلى قوة وحِسٍّ بالعوز ولم يكن ذلك إلا من معدن الحواس وهو الدماغ أتاها روح لعصب عظيم، فأنبت أكثرها في فمها وما يليه وباقيه مستقياً، حتى بلغ قعرها.

فإن قيل: فما الحكمة في أنْ باعدَ اللهُ سبحانه بين المعدة والفم وجعل بينهما مجرى طويلاً وهو المريء، وهَلاَّ اتصلت المعدةُ بالفم، واستغنت عن المريء؟

قيل: هذا من تمامِ حكمةِ الخالقِ، وفيه منافعُ كثيرة:

منها: أن يحصلَ للغذاء تغيرٌ ما في طريق المجرى، فيلطف قبل وصوله إليها.

ومنها: بُعْدُهُ عن آلة التنفس، لئلا تعوقه وتعوق الصوت والكلام، وأن لا

تنقلب المعدةُ إلى خارج عند شدة الجوع كما يعرض ذلك للحيوان الشره إذا كان قصير العنق.

فإن قيل: فَلِمَ كانت إلى الجانب الأيسرِ أميلَ منها إلى الجانبِ الأيمن؟

قيل: ليتسع المكان على الكبد ولا ينحصر.

فإن قيل: فهلاَّ كانت مستقيمةً في وضعها، بل مال أسفلها إلى الجانب الأيمن؟

قيل: ليتسع المكانُ على الطحالِ حيث كان أخفض موضعاً من الكبد.

فإن قيل: فلم جعلت مستطيلةً مدوَّرة، وجعلت مما يلي الصلب مسطحة؟

قيل: لما وضعها الله بين الكبد والطحال جعلها مستطيلة وكانت مستديرة لتتسع للطعام والشراب، وكان أسفلها أوسع من أعلاها لذلك، وجعل لها مدخلاً وهو المريء، ومخرجاً يسمى البواب، وجعل البواب أضيق من المريء، لأنَّ ما تبتلعه يكون أصلب وأخشن مما تخرجه، فجعل مدخل الداخل أوسع من مخرج الخارج لإنضاجه في المعدة ولينه ولِحِكَم أُخَر:

منها أنْ لا ينزلَ منه الطعامُ والشراب قبل نضجه، ولتقوى المعدةُ على حبسه وليخرج أولاً فأولاً، لا دفعةً واحدة. والمريء يتسع بالتدريج حتى يبلغ المعدة، ولذلك يظن أنه جزء منها. وأما البواب فإن الجزء الضيق منه يتصل بأسفلها الذي هو أوسعها ثم يتسع على التدريج ليسهل خروج الفضلة.

عملُ الكبد:

والكبدُ منطبقةٌ على المعدة، محتويةٌ عليها بزوائدها، لتسخنها، والطحال يسخنها من الباب الأيسر، والصلب يسخنها من خلف، والترائب من قدامها، والترائب مؤلفة من طبقتين رقيقتين تنطبق إحداهما على الأخرى بشحم كثير، وهو غشاء الأمعاء كلها ولباسها، ثم غشى البطن كله بغشاء واحد يقي الأحشاء، ويمنع من انفتاح المعدة والأمعاء بالرياح، ويربط جملة آلات الغذاء، ولم يجعل

في الكبد تجويفٌ كتجويفِ القلب لتحتوي على الدم احتواء ممكناً، وتُحِيلَهُ إحالةً بليغة.

وللكبد ثلاث شباك من العروق: شبكة بينها وبين المعدة والأمعاء، وشبكة في مفرعها، وشبكة في مجذبها. فالشبكةُ الأولى تجذبُ الغذاء وتحيله بعد أنْ أحاله، وفي الشبكة الثانية يصير دماً، وفي الشبكة الثالثة يزداد صفاء وترويقاً. وللكبد بالقلب والدماء اتصالٌ بشظة من العصب خفية، كنسيج العنكبوت.

ولما كانت النفس المعدية بمنزلة حيوان عَادٍ وحشي، وكُلُّ جسمٍ يموتُ فلا بد أن تتصل به هذه النفس وتَغْذُوه، بخلافِ النفسِ المفكرة التي محلها الدماغ، وبخلافِ النفسِ الغضبية التي محلها القلب. فالنفس المفكرة تستعينُ بالنفس الغضبية على تلك النفس الحيوانية العادية الوحشية - فاقتضتْ حكمةُ الخالق سبحانه أنْ وصل بين محل هذه الأنفس الثلاثة ليذعنَ بعضُها لبعض.

ولا تنكر تسمية هذه القوى نفوساً، فليس الشأنُ في التسمية، فأنتَ تجد فيك نفساً حيوانية تطلبُ الطعام والشراب، ونفساً مفكرة سلطانها على التصور والعلم والشعور، ونفساً غضبية سلطانها على الغضب والإرادة، وتضرب كل واحدة منها فيما جعلت إليه، وبعضُها عونٌ لبعض. فمحل النفس الحيوانية الكبد، ومحل المفكرة الدماغ، ومحل الغضبية القلب.

وتأمل الحكمة في أن جعلت صِفاقات عروق الكبد أرقَّ من صِفاقات سائر عروق البدن، لينفذَ إلى الكبدِ جوهرُ الدم بسرعة، وهي مع ذلك غير محتاجةٍ إلى الوقاية، لأنَّ الكبد تحوزها بلحمها.

وإنما وضعت مجاري المُرَّةِ الصفراء بعد العروق التي تصعد الغذاء من المعدة، وقبل العروق التي تأخذ الدم منها، لأنَّ هذا الموضعَ هو بين موضع كمال الطبخ، وبين موضعِ انتقالِه إلى العرق الأجوف، وحينئذٍ يمكن انفصالُ المرَّةِ عن الدم، وجُمعت العروقُ كلها إلى عرقٍ واحد وهو الباب.

ثم عادت فقسمت في مقعر الكبد، ثم عادت فجمعت في مجدها إلى عرق

واحد، وهو الأجوف، لتجيد بقسميها إنضاج ما تحتوي عليه، ولئلا ينفذ بسرعة، وكذلك كُلُّ موضعٍ احتيج فيه إلى طولِ مُكْثِ المادة هُيِّىءَ بقاؤها فيه بطولِ مسكلها، وكثرةِ تعاريجه، كما فعل في مجاري المني، وشبكة الدماغ. وهذا شأن العروق الجواذب.

وأما العروق الضوارب فبالعكس من ذلك، فإنها جمعت في مقعر الكبد دون مجده بها، لأنه موضع الدم، وحاجته إلى التغذية بالحرارة ماسة.

قال جالينوس: ولا تقع العروقُ الضوارب في مجذب يعلم الخالق سبحانه أن جذبه الكبد لأنها تتحركُ دائماً بمجاورة الحجاب، فيقوم لها ذلك مقام حركة العروق الضوارب، وجعلت هذه العروق الضوارب رقاقاً لأنها إنما وضعت لترويحِ الكبد لا لتغذيتها، ولا لاتصال روح إليها، إذْ ليس بالكبد حاجةٌ إلى قبولِ روح حيواني كثير، ولا يحتاج لحمها إلا إلى غذاء لطيف بخاري.

وأحرز الصانع سبحانه موضع الكبد ووضعها، بأنْ ربطها بالمعدة والأمعاء كلها بالعروق، وبالغشاء الممدود على البطن يشد جميعَها، ووصل بها رباطات من جميع النواحي، وغشاؤها الرابط يتصل بالحجاب برباطٍ قوي، ورباط الكبد بالحجاب صلبٌ وثيق، لأنَّ الكبدَ معلَّقةٌ به، وهو أصلبُ من غشاء الكبد لشدة الحاجة إلى صلابته، لأنه يحرز الكبد، والعرق الأجوف متى ناله آفةٌ مات الحيوان، كما تهلك أغصانُ الشجرة إذا أصاب ساقَها آفةٌ.

وجُعِلَ أرَقُّ هذه الرباطات من خلفٍ، لشدِّه بالعظام. وأغلظه من قُدَّام حيث لا عظامَ هناك تقيه. وهذا من شدة الأسر الذي قال الله تعالى فيها: ﴿نَّحْنُ خَلَقْنَٰهُمْ وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ ﴿٢٨﴾﴾ [الإنسان: ٢٨]، شَدَّ أوصالهم بالرباطات المُحْكَمةِ، وجعل خَلْقَهم بعضه موصولاً ببعض. ولما كان الحجابُ آلةً شريفة للنفس بُوعِدَ من العضوينِ المجاورينِ له - وهما المعدة والكبد - بمقدارِ حاجته، لئلا يَزْحَمَاهُ ويُعَوِّقَاهُ عن فعله، فَبُوعِدَت المعدةُ عنه بطولِ مجراها.

عملُ الطحالِ:

وأما الطحال، فبعضهم يقول: إنه لا نفعَ فيه، وإنما شُغِلَ المكانُ به لئلا يبقى فارغاً، فيميل أحدُ شقي البدن بثقل الكبد، فجعل موازناً للكبد.

قلت: وهذا غلط من وجه، وصواب من وجه.

أما الصوابُ، فمن الحِكَمِ العجيبة جعل الطحال في الجانب الأيسر على موازنة الكبد، لئلا يميل الشق الأيمن بها، ولا يمكن أنْ تقومَ المعدةُ بموازنة الكبدِ، لأنها دائماً تمتلىء وتخلو، فتارةً تكون أَخَفَّ من الكبدِ، وتارةً أرجح منها. فيصير البدن مترجحاً، أو يميل إلى شق الكبد وقتاً، وإلى شق المعدة وقتاً آخر. فجعل الخالق سبحانه الطحال يوازنُ الكبدَ، وجعل المعدة بينهما في الوسط، لئلا يثقل جانب ويخفَّ جانبٌ آخر عند امتلائها وخلوها. فلما جعلت وسطاً لم يختلف وضع البدن باختلافها.

وأما الغلط فقوله: إنه لا منفعةَ فيه، وإنما يَشْغَلُ المكانَ لئلا يبقى فارغاً، فإنه - وإنْ لم يعلم فيه منفعة - لم يكن له أن ينفيها، فإنَّ عدم العلمِ بالمنفعةِ لا يكونُ علماً بعدمها، ولا شيءَ في البدن خالٍ عن المنفعة ألبتة.

وفي الطحال من المنافع أنه يجذب الفضلة الغليظة العكرة السوداء من الكبد نوعاً، من جنس العروق كالعنق له. فإذا حصلت تلك الفضلة عنده أَنْضَجَها وأحالها. وهو يُنْضِجُ غليظَ الدم وعكره، كما يُنْضِجُ قولون غليظ الغذاء ويابسه، ويستعمل في فعله العروق والضوارب الكثيرة المبثوثة فيه كلها، فما نضجَ واستحال إلى طبيعته صارَ غذاءً له، وما لم يمكن أن ينقلبَ إلى الدمِ الموافقِ له قذفهِ إلى المعدةِ بعنقٍ آخر من جنسِ العروق. وإنما أمكنه جذب الفَضل الأسود بقوة لحميته، لأنه رخو متحلحلٌ خفيف كالإسفنج. ولما اتصلت به العروق الضوارب الكثيرة استغنى بها عن إنضاج الفضول السوداء، ليبقى لحمه خفيفاً متحلحلاً، لأنَّ دم الشرايين رقيقٌ لطيف قريب، طبيعته البخار. فما اغتذى به كان نحيفاً كالرئة، ولكن الرئة تغتذي بما صَفَا ورَقَّ وأشرق، وكان أحمر نارياً.

وكذلك الرئة كانت أخف وزناً منه، وأسخف جراً، ومائلة إلى البياض. وأما الطحال فيغتذي بماء لطيف من الخلط الأسود المتطبخ في الشرايين، فيستريح منه البدن ويغتذي به الطحال. فالطحال يغتذي بغذاء لطيف من غذاء الكبد، لأنه يرشح إليه من الشرايين التي صفا فأيهما يحيه جداً، ولأجل سواد تلك الفضلة وكونها عكرة في الأصل، لم يكن لون الطحال أحمر ولا مشرقاً.

فأما الكبد فتتغذى بدمٍ غليظٍ فاضل يرشحُ إليها من العروقِ غير الضوارب. فلجودة غذائها كان لونها أحمر، ولفضلته كانت كثيفة. فالكبد تغتذي بدم أحمر غليظ، والطحال بدم أسود لطيف، والرئة بدمٍ صافٍ مشرق، في غاية النضج، قريب من طبيعة الروح. فجوهر كل عضو على ما هو عليه غذاؤه، ملائماً له. فالغاذي شبيهٌ بالمغتذي في طبعه وفعله.

وهذا كما أن حكمة الله سبحانه في خَلْقِه فيه جرت حكمته في شرعه وأمره، حيث حَرَّمَ الأغذيةَ الخبيثةَ على عباده، لأنهم إذا اغتذوا بها صارت جزءاً منهم، فصارت أجزاؤهم مشابهة لأغذيتهم، إذ الغاذي شبيه بالمغتذي، بل يستحيلُ إلى جوهره.

فلهذا كان نوع الإنسان أعدلَ أنواعِ الحيوان مزاجاً، لاعتدالِ غذائه، وكان الاغتذاءُ بالدم ولحومِ السباع يورثُ المغتذي بها قوةً شيطانيةً سبعية عاديةً على الناس.

فمن محاسن الشريعة تحريم هذه الأغذية وأشباهها، إلا إذا عارضها مصلحة أرجح منها، كحالِ الضرورة.

ولهذا لما أكلتِ النصارى لحومَ الخنازير، أورثها نوعاً من الغِلْظَةِ والقسوة، وكذلك مَنْ أكل لحوم السباع والكلاب صار فيه قُوَّتُهَا. ولما كانت القوةُ الشيطانيةُ ثابتةً لازمة لذواتِ الأنياب من السباع حَرَّمَها الشارعُ. ولما كانت القوة الشيطانية عارضة في الإبل أمرَ بكسرها بالوضوء لمن أكل منها. ولما كانت

الطبيعة الحمارية لازمة للحمار، حرَّم رسولُ الله ﷺ لحومَ الحُمُرِ الأهلية[١]. ولما كان الدمُ مركبَ الشيطانِ ومجراهُ حَرَّمَهُ الله تعالى تحريماً لازماً.

فمن تأمَّلَ حِكْمَةَ الله سبحانه في خَلْقِه وأمره، وطبق بين هذا وهذا فَتَحا له باباً عظيماً من معرفة الله تعالى، وأسمائه وصفاته، وهذا هو الذي حَرَّكنا لبسطِ القولِ في هذا المقام الذي لا يكاد يرى فيه إلا أحد طريقين: طريق طبيبٍ معترضٍ للوحي مقلد لبقراط وطائفته، قد عبرت عينه على الرسل وما جاؤوا به. وهو ممن قال تعالى فيه: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾﴾ [غافر: ٨٣] وطريق مَنْ يجحد ذلك كله ويُكَذِّب قائله، ويظن منافاته للشريعة، فيجحد حكمة الله تعالى في خلقه، وإبداعه في صنعه، وكلا الطريقين مذمومٌ، وسالكه من الوصولِ إلى الغايةِ محرومٌ. فلا نكذب بشرع الله، ولا نجحد حكمةَ الله.

وأكثرُ ما أفسدَ الناسَ أنهم لم يروا إلا طبائعياً زنديقاً، منحلاً عن الشرائع، أو متساهلاً قادحاً فيما جرت به حكمة الله ومشيئته في خلقه، منكراً للقوى والطبائع والأسباب والحكم والتعليل.

فإذا أراد الأول أن يدخل في الإسلام صَدَّهُ جهلُ هؤلاء ومكابرتهم للعقول والحس.

وإذا أراد الآخر أن يدخل في معرفة الحِكَم والغايات، وما أودع الله في مخلوقاته من المنافع والقوى والأسباب، صَدَّهُ زندَقَةُ هؤلاء وكفرهم، وإعراضهم عما جاءت به الرسلُ، وقدحهم فيما عندهم من العلم. فيختار دينه على عقله، ويختار ذلك عقله وما استقر عنده، مما لا يكابر فيه حِسُّه ولا عقله على الدين. وهذا قد بَلَى خلق الأطباء والطبائعيين فهو عنده أحد أنواع أدلة التوحيد والمعاد وصفات الخالق، وما أخبرت به الرسل هو من أظهر أدلته، ولا يزداد الباطن فيه إلا إيماناً، وما أخبرتْ به الرسلُ لا يناقضُ ما جرت به عادةُ الله وحكمته في

(١) أخرجه البخاري (٣١٥٥)، ومسلم (١٩٣٧) من حديث عبد الله بن أبي أوْفَى.

خلقه: من نَصْبِ الأسبابِ وترتيبِ مسبباتها عليها بعلمه وحكمته. فمصدر خلقه وأمره علمه تعالى وحكمته. وآلاء الرب تعالى لا تتعارض ولا تتناقض، ولا يبطل بعضها بعضاً. والله أعلم.

والكبد والطحال متقابلان، والمعدة بينهما. والعروق الضوارب تتصل بها المعدة، والقلب بمنزلة التنور، أو بمنزلة أتون الحمام يسخن ماءه، وله إلى كل بيت منفذ ينفذ منه وهج النار إليه. وكذلك الحار الغريزي الذي منبعه من القلب ينفذ في مسالك ومنافذ إلى جميع الأعضاء فيسخنها.

عملُ المعدةِ:

وجعلت الأعضاء مسلكاً مؤدياً، والمعدة هي الآلة لهضم الغذاء واستمرائه، والأمعاء تؤدي ذلك إلى الكبد، ولما كانت الأمعاء آلة الأداء والاتصال كثرت لفائفها وطولها، وكانت العروق التي تأتيها من الكبد لا تُحْصَى كَثْرَةً، لينفذ فيها الغذاء أولاً فأولاً، وتفيضه يسيراً يسيراً. فلولا تطويل لفائف الأمعاء لكان يخرج قبل أخذ خاصيته، وكان يعرض إليهم بشهوة الأكل دائماً، وكان الإنسان يعدم التفرغ لمصالحه وسائر أعماله، وكان دائماً مُكِبّاً على الغذاء، ولهذا صار الحيوان الذي ليس لأمعائه استدارات بل له مِعًى واحد مستقيم، مُكِبّاً على الغذاء دائماً، عديمَ الصبر عنه، كالفيل، وأما ما لأمعائه استداراتٌ فإنه إذا فارقه الغذاءُ أو بعضه في الاستدارة الأولى صادفه في الثانية، فإنْ هو فاته في الثانية صادفه في الثالثة والرابعة والخامسة كذلك. فيمكن صبره على الغذاء. حكمة بالغة.

وما ينفذ إلى الأمعاء يبعث من العروق الضاربة ويأخذ من الغذاء جزءاً يسيراً لطيفاً. وأما العروق غير الضاربة فهي مجاري الغذاء بالحقيقة، فأخذت أكثره. وأما العروق الضاربة فَجُعِلَتْ مسلكاً للأرواح المنبعثة من القلب، فاستغنت بقليلِ الغذاء، وجعل للقلب وصلة بالأمعاء ليحسنها أولاً، ويمدها بقوةِ الحار بإذنِ خالقه، ثم يأخذ منها الجزء الملائم من الغذاء المستغني عن فعل الكبد للطافةِ جوهره، فإن هذا الجزء لو حصل في الكبد لم يؤمن إحراقه وفساده فلا ينتفع به القلب، ثم يأخذ منها عند شدة الحاجة وصدق المجاعة، فيتعجل

ذلك من أدنى المواضع. ولذلك يُشَاهَدُ مَنْ أكل مسنبة شديدة يحس بزيادة ونماء في كل أعضائه، حتى يمر الطعام بالمعدة قبل استقراره فيها. فسبحان من أتقن ما صنع.

ولما كانت المعدةُ آلةَ هضمِ الغذاء، والأمعاء آلة دَفْعِه جعل للأمعاء طبقتان، ليقوى دفعها بهما جميعاً، وليكون حرزاً لها وحفظاً. ولذلك مَنْ تعرضُ له قرحة الأمعاء بانجراد أحد الصفاقين يبقى الآخر سليماً، وجُعِلَتْ الأمعاءُ الغِلاظ لقذفِ الثفل، والرقاقُ لتأدية الغذاء. والسبب في أنْ صار الإنسانُ لا يحتاج إلى تناول الغذاء دائماً كثرة لفائف أمعائه. والسبب المانع من قذف الفضول دائماً سعة الأمعاء الغِلاظ التي تقوم لها مقامَ وعاءٍ آخر، شبيهٍ بالمعدةِ في السعة، كما أن المثانة وعاء البول كذلك.

مختصرٌ في وظائف الأجهزة في الإنسان:

ونحن نذكر فصلاً مختصراً في هذا الباب يجمع شتاتَ ذلك بإيضاح وإيجاز إن شاء الله تعالى، وبه الحول والقوة، فنقول:

المريء موضوع خلف الحلقوم ومما يلي فقار الظهر، وينتهي في ذهابه إلى الحجاب، وهو مشدودٌ برباطاتٍ، فإذا أبعد مال إلى الجانب الأيسر واتَّسَعَ. وذلك المتسع هو المعدة، وأسفلها يعود مائلاً إلى اليمين، والمعدة مَقَرُّ طبخِه، وفمها هو المسدف منها ويسمونه الفؤاد، وهذا من غلطهم، إلا أن يكون ذلك اصطلاحاً خاصاً منهم.

والفؤادُ عند أهل اللغة هو القلب. قال الجوهري: الفؤاد القلب. وقال الأصمعي: وفي الجوف الفؤاد، وهو القلب.

ولقد فَرَّقَ بعضُ أهل اللغة بين القلب والفؤاد، فقال الليث: مضغة من الفؤاد معلقة بالنياط، وقالت طائفة: مسدف القلب.

وقال النبي ﷺ: «جاءكم أهل اليمن هم أرقُّ قلوباً وألينُ أَفْئِدَةً»[١]. ففرق بينهما ووصف القلب بالرقة والأفئدة باللين، وأما كون فم المعدة هو الفؤاد فهذا لا نعلم أحداً من أهل اللغة قاله.

وتأمَّلْ وَصْفَ النبيِّ ﷺ القلب بالرقة التي هي ضد القساوة والغلظة، والفؤاد باللين الذي هو ضد اليبس والقسوة. فإذا اجتمع لِينُ الفؤادِ إلى رقة القلب حصل من ذلك الرحمة، والشفقة، والإحسان، ومعرفة الحق، وقبوله، فإنَّ اللين موجبٌ للقبول والفهم، والرقة تقتضي الرحمة والشفقة. وهذا هو العلمُ والرحمة، وبهما كمالُ الإنسان، وربنا وسع كل شيء رحمة وعلماً. فلنرجع إلى ما نحن بصدده فنقول:

المعدة مع المريء ذات طبقتين لطيفتين، واللحم في الطبقة الداخلة أقل، ولهذا يغلب عليها البياض، وهي عصبية حساسة، وهي في الطبقة الخارجة أكثر، ولهذا يغلب عليها الحمرة، وهي مربوطة مع الفقار برباطاتٍ وثيقة، وتنتهي من جهة قعرها إلى منفذٍ هو باب المعدة. وبوابها، يغلق عند اشتماله على الغذاء مدة هضمه. ويقال لباطن جرم المعدة: خمل المعدة.

والأَمْعَاءُ: المَصَارِينُ، وهو جمع مُصْرانٍ - بضم الميم - وهو جمع مَصِيرٍ. وسمي مصيراً لمصيرِ الغذاءِ إليه، والسفلى يقال لها: الأقتاب. ومنه قوله ﷺ: «فتندلق أقتابُ بطنه»[٢]، والعليا أَرَقُّ من السفلى، لما تقدم من الحكمة.

فأعلى الرقاق يسمى الاثني عشر، لأنَّ مساحته اثنا عشر إصبعاً، ويليه المسمى بالصائم، لقلة لُبْثِ الغذاءِ فيه، لا لأنه يوجد أبداً خالياً كما ظنه بعضهم. فإن هذا باطل حساً وشرعاً كما سنذكره.

والثالث المسمى بالرقيق واللفائف، وهو أطول الأمعاء، وأكثرها تلافيف،

---

(١) أخرجه البخاري (٤٣٨٨)، ومسلم (٥٢) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه البخاري (٣٢٦٧)، ومسلم (٢٩٨٩) من حديث أسامة بن زيد. الأقتاب: الأمعاء.

ولُبْثُ الغذاء فيه أطول، والعروق التي تأتيه من الكبد أقل.

وأما اللذان قبله فمنتصبان في طول البدن قصيران. ويقلُّ لبث الغذاء فيهما، وهو في الصائم أقلُّ لبثاً. وهذه الثلاثة تسمى الأمعاء العليا، والأمعاء الرقاق، وهي كلها في سعة البواب.

وأما الدامع، وهو الأول من الثلاثة السفلى فيسمى **الأعور**، لأنه لا منفذَ له، بل هو كالكيسِ يخرجُ منه ما دخلَ مِنْ حيثُ دخلَ. وحكمته سبحانه أنه يتم فيه ما يَعْسُرُ هَضْمُهُ من الأشياء الصلبة، كما يتم ذلك في قوانصِ الطيور، ووضعه في الجانب الأيمن.

والخامس المسمى يقولون يبتدىء من الجانب الأيمن ويأخذ عرضاً إلى الأيسر ويحتبس فيه الثفل، وربما يستقضي ما فيه.

والسادس هو الآخر، وهو **المعي المستقيم**، لأنه مستقيم الوضع في طول البدن، وهو واسع جدًّا، يجتمع فيه الثفل كما يجتمع البول في المثانة، وعليه الفضلة المانعة لخروج الثفل بدون الإرادة. وقد صَحَّ عن النبي ﷺ أنه قال: «المؤمنُ يأكلُ في مِعًى واحدٍ والكافرُ يأكلُ في سبعةِ أمعاء»[(١)]، فأطلق على المعدة اسم المعى تغليباً، ولمشابهتها بالأمعاء لكونِ كُلِّ واحدٍ من الأمعاء والمعدة محلاً للغذاء. وهذا لغة العرب كما يقولون: القمران، والعمران، والركنان اليمانيان، والشاميان، والعراقيان ونظائر ذلك، ولا سيما فإنَّ تركيبَ الأمعاء كتركيب المعدة، إذ هي مركبة من طبقتين: لحمية خارجة، وعصبية داخلة. والطبقة الداخلة فيها لزوجاتٌ متصلةٌ بها لتقيها من حَرِّ ألم البرازِ وردائتِه، كثيفة فلا تمسكه، ولا يتعلق بها شيء منه.

ولما كان الكافر ليس في قلبه شيء من الإيمان والخير يغتذي به انصرفت قواه ونهمته كلها إلى الغذاء الحيواني البهيمي، لما فقد الغذاء الروحي القلبي،

---

(١) أخرجه البخاري (٥٣٩٣)، ومسلم (٢٠٦٠) من حديث ابن عمر، والبخاري (٥٣٩٦)، ومسلم (٢٠٦٣) من حديث أبي هريرة.

فتوفرت أمعاؤه وقواه على هذا الغذاء، واستفرغت أمعاؤه هذا الغذاء، وامتلأت به، بحسب استعدادها وقبولها، كما امتلأت به العروق والمعدة.

وأما المؤمن فإنه إنما يأكل العلفة ليتقوَّى بها على ما أُمِرَ به، .فَهِمَّتُهُ وقُواهُ مصروفةٌ إلى أمور وراء الأكل، فإذا أكل ما يغذيه ويقيم صلبه استغنى قلبه ونفسه وروحه بالغذاء الإيماني عن الاستكثار من الغذاء الحيواني، فاشتغل مِعَاهُ الواحد - وهو قولان - بالغذاء، فأمسكه حتى أخذت منه الأعضاء والقوى مقدار الحاجة، فلم يحتج إلى أنْ يملأ أمعاءه كلها من الطعام، وهذا أمر معلوم بالتجربة، وإذا قويت مواد الإيمان ومعرفة الله وأسمائه وصفاته ومحبته والشوق إلى لقائه في القلبِ استغنى بها العبدُ عن كثير من الغذاء، ووجد لها قوةً تزيد على قوة الغذاء الحيواني، فإن كثف طباعك عن هذا وكنت عنه بمعزل، فتأمَّلْ حالَ الفرحِ والسرور بتجددِ نعمة عظيمة واستغناؤك مدة عن الطعام والشراب مع وفور قوتك، وظهور الدموية على بشرتك، وتغذية بالسرور والفرح. ولا نسبة لذلك إلى فرح القلب ونعيمه، وابتهاجِ الروحِ بقربه تعالى ومحبته ومعرفته، كما قيل:

لها أحاديثُ مِنْ ذِكراكَ تَشْغَلُهَا عنِ الطَّعامِ، وتُلْهِيهَا عن الزَّادِ

وقد قال ﷺ في الحديث المتفق على صحته: «إنِّي أظل عند ربي يطعمني ويسقيني»(١) وصَدَقَ الصادقُ المصدوق صلواتُ الله وسلامه عليه، فإنَّ المقصودَ من الطعام والشراب التغذيةُ الممسكة، فإذا حصل له أعلى الغذاءين وأشرفهما وأنفعهما فكيف لا يغنيه عن الغذاءِ المشترك.

وإذا كنا نشاهد أنَّ الغذاء الحيواني يغلب على الغذاء القلبي الروحي حتى يصير الحكم له، ويضمحلُّ هذا الغذاء بالكلية، فكيف لا يضمحل غذاء البدن عند استيلاءِ غذاءِ القلبِ والروحِ ويصير الحكم له؟

وقد كان ﷺ يمكثُ الأيام لا يَطْعَمُ شيئاً، وله قوة ثلاثين رجلاً، ويطوفُ

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٦٥)، ومسلم (١١٠٣) من حديث أبي هريرة.

مع ذلك على نسائه كلهن في ليلة واحدة، وهن تسع نسوة.

وهذا المسيح ابن مريم ﷺ حي لم يمت، غذاؤه من جنس غذاء الملائكة.

وأنت تشاهدُ المريضَ يمكثُ الأيامَ العديدةَ لا يأكلُ ولا يشرب، لاشتغالِ نفسه بمحاربةِ المرضِ ومدافعته، واكتفاء الطبيعة ببقية الغذاء الذي في الأمعاء والمعدة مُدَّة الحربِ، فإذا وضعتِ الحربُ أوزارها رأيتَ شِدَّةَ طلبهِ للغذاء، فالخائفُ، والمحب، والفرح، والحزين، والمستولي عليه الفكر لا تطالبه نفسُه بشيء من الغذاء كالخالي من ذلك.

عروقُ الكبد:

والكبدُ عضو لحمي، تتخلله عروق رقاق وغلاظ، وعلى الكبد غشاء عصبي حساس يحيط بها وينثني إلى غلافه. والكبد هي الأصل في الغذاء، وآلات الغذاء خَدَمٌ لها ومعينات.

فإنَّ الإنسانَ لما كان كالشجرة المستقلة جعل له ما يقوم مقام النهر الجاري في أصول الشجرة يسقيها، وهو الأمعاء، والمعدة بمنزلة العين، وتجري منها العروق مجرى السواقي، وعروق الكبد المتصلة بالأمعاء بمنزلة عروق الشجرة المتصلة بأرض الساقية، تمتص الماءَ منها وتؤديه إلى الشجرة وأغصانها وورقها وثمارها. وهذه العروق تمصُّ الماء من الطين والثرى، وكذلك عروق الكبد تمتص صَفْوَ الماء وخالصه من كُلوتيه، وتحيله إلى طبيعة الأعضاء، كما تفعل عروقُ الشجرة.

وشكل الكبد شكل هلالي مُحَدَّبٌ من ظاهره؛ مُقَعَّرٌ من باطنه، وهي تحت الأضلاع الخمس، ولها خمس شعب، يقال لها الزوائد تحتوي على المعدة، كما تحتوي الكف بأصابعها على الشيء المقبوض. ويقال للشعبة الصغيرة منها خاصة زائدة الكبد.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ: «إن سبعين ألفاً من أهل الجنة يأكلون من زيادة كبد الحوت، الذي هو طعامهم».

وهذا يدل على عِظَمِ قَدْرِ هذه الزائدة. فما الظن بالكبد الذي هي زائدته، فكيف بالحوت الذي حواها؟

ومقعرها يسمى المُوَرِّد، لأنه يُوَرِّدُ الغذاءَ من المعدة والأمعاء، ويسمى باب الكبد، ثم تتشعب هذه العروق من جانبيه بشعب تتصل بالأمعاء، وتسمى الجداول لشبهها بالسواقي الصغار، وتؤدي إلى نقرة عظيمة، ولهذه الجداول أغشية من فوقها ومن تحتها، فتستدير مع الأمعاء العروق المتصلة بها، وتسمى هذه الأغشية وما تحتويه المرابط.

العروق الموصلة إلى القلب:

والعرق الثاني ينقسم في مجذبها إلى عروق صغار، وأصغر منها، حتى تبلغ غايةَ الرقة، ثم تعود وتجتمع أولاً فأولاً، على قياس ما تفرق، وأخذ من كثرة إلى وحدة، ومن رقة إلى غلظ، حتى يجتمع منها العرق الخارج من الكبد المسمى بالأجوف، ومنها يتأدَّى الدمُ إلى البدن كله، وحين يخرج ينقسم إلى قسمين: فيأخذ أحدهما نافذاً في الحجاب نحو القلب، ويسمى الوتين.

قال أهل اللغة: الوتين عرق يسقي القلب.

قال في الصحاح: الوتين عرق في القلب، إذا انقطع مات صاحبه، وأُصيب وتينه فهو موتون.

وقال الواحدي: الوتين نياط القلب، وهو عرق يجري في الظهر حتى يتصل بالقلب، إذا انقطع بطلت القوى، ومات صاحبه، وهذا قول جميع أهل اللغة، وأنشد للشَّمَّاخ:

إذا بَلَّغْتِنِي وَحَمَلْتِ رَحْلِي ... عَرَابَةَ فاشْرَقِي بِدَمِ الوَتِينِ

وقال ابن عباس وجمهور المفسرين: هو حبل القلب ونياطه. وأما الأبهر الذي قال فيه النبي ﷺ: «هذا أوان انقطاع أبهري»[1] فقال الجوهري: الأبهر عرق

---

(١) تقدم تخريجه.

إذا انقطع مات صاحبه، وهما أبهران يخرجان من القلب، ثم تتشعب منهما سائر الشرايين. وأنشدوا للأصمعي:

وللفــؤادِ وَجِيــبٌ عِنْــدَ أَبْهَــرِهِ لَدْمَ الغُلَامِ وَرَاءَ الغَيْبِ بالحَجَرِ

عروق المرارة:

والمرارة موضوعة على الكبد، ولها مجريان: أحدهما متصل بتقعير الكبد، يجتذب المرَّةَ الصفراء، والآخر متصل بالأمعاء العليا، يصبُّ في المرة ليغسلها ويجليها، ويتصل منه السر بأسفل المعدة ليمتزج بالغذاء فيكون فيه معونة على هضمه.

القوةُ في البدن:

والقوة التي وكلها الله سبحانه وتعالى بتدبير البدن من أعظمِ آياتِه الدالة عليه، فإنها تفعل في الطعام والشرابِ الواردينَ عليه أفعالاً متنوعة، من تقطيعٍ، وتفصيل، وتمريخ، وتحليل، وتركيب. فمبدأ ذلك في الفم، وهو تقطيعه بالأسنان ومضغه واختلاطه بالرطوبات التي فيه، وانهضامه فيه انهضاماً تاماً. ثم بعد ذلك عند وروده إلى المعدة تهضمه هضماً آخر، ويسمى الهضم الأول، ويعينها على هضمه ما يجاورها من الأعضاء، فالكبد عن يمينها، والطحال عن يسارها، والقلب من فوقها، والمريء أمامها، والأمعاء السبل الموصلة إليها، والعروق الطرق المؤدية منها، والحرارة النار الطابخة للطعام فيها، والقوة الهاضمة والجاذبة، والغاذية، والدافعة خَدَمٌ لها. فإذا انهضم الطعامُ فيها صار كيلوساً شبيهاً بماء الكشك الثخين، ثم تنهز صَوْبَهُ وللطيفه، فتقذفه العروق الرقاق الشعرية التي هي بِرِقَّةِ الشعر وينجذب إلى الكبد، فإذا ورد هذا اللطيف إلى الكبد اشتملت عليه بجملتِه فطبخته وهضمته وأحالته إلى جوهرها، وصَيَّرَتْهُ دماً. ويسمى هذا الهضم الثاني.

ولما كان هذا الإنضاج والطبخ يشبه طبخ القدر عَلَاهُ شيءٌ كالرغوة والزبد، وهو الصفراء، ورَسَبَ منه شيءٌ مثل العكر، وهو السوداء، وتَخَلَّفَ عن تمام

النضج شيءٌ بقي على فجوجته وهو البلغم. والشيء الذي يصفى ويبقى من ذلك كله هو الدم، فاندفع من الكبد في العرق الأعظم المعروف بالأجوف بعد أن تصفت عنه المائيةُ إلى آلةِ البول، فيسلك هذا الدم في الأوردة المتشعبة من الجوف، ثم في جداول مثقبة من الأوردة، ثم في سواقي مثقبة من الجداول، ثم في رواضع مشتقة من السواقي، ثم في عروق رقاق شعرية، ثم يرشح من أفواهها في الأعضاء لتتغذى به فتحله الأعضاء وتصيره لجوهرها، فيصير في اللحم لحماً، وفي العظم عظماً، وفي العصب عصباً، وفي الظفر ظفراً، وفي الشعر شعراً، وفي السمع والبصر وآلة الحس كذلك. فتبارك مَنْ هذا صنعُهُ في قطرةٍ من ماء مهين.

الدَّمُ:

والدمُ هو الخليطُ الأصلي والغذاء الحقيقي للبدن، والمُخْلِفُ عليه بدلَ ما ينقصُ ويتحللُ منه. والأخلاط الأُخر كالأبازير والتوابل وهي صنفان: صنف لطيف، وهو دم القلب، وغليظ وهو دم الكبد، ومثله مثل السلطان إذا كان وقوراً حليماً ساكناً عاشتْ به رَعِيَّتُه، وإذا غضب واحتدَّ قتل.

البلغَمُ:

وأما البلغم فخليطٌ فَجٌّ مستعد، لين، يستكمل نضجه عند عوز الغذاء إذ تولته الحرارةُ الغريزية، فهضمته وصَيَّرَتْهُ دماً، فيكون في المعدة والأمعاء، وفي الكبد عند قصور الهضم، وفيه من المنفعة أنه يرطبُ البدنَ، ويبلُّ المفاصلَ، لسلسِ حركاتها، ويخالط الدمَ في تغذية الأعضاء البلغمية المزاج كالدماغ. ولما كانتَ الأعضاء محتاجة أن يكون قريباً منها لترطيبها لم يجعل له عضو يختص به، لا سيما والأعضاء تغتذي به إذا أعوزها الغذاء.

الصفراءُ:

واما الصفراء فخليطٌ لطيف حار، وحاجةُ البدن إليها في أن تخالط الدم وتُرِقَّهُ بلطفها، وتنفذه في المسالك الضيقة، ولتعينه في تغذية الأعضاء الحارة

اليابسة، وما ينفصل عنها مما يُستغنى عنه يتصفى إلى المرارة لتأخذ نصيبها منه، وما تستغني عنه المرارةُ تَصُبُّهُ إلى الأمعاء ليغسلها عن لطخةِ الأثفالِ ولزوجتها، ولتدع عضلَ المقعدةِ فيحس بالحاجة إلى التبرز.

المرارةُ السوداء:

وأما المرارةُ السوداء فخليطٌ باردٌ يابس، وفيه من المنافع أنه ينفذ مع الدم في العروق ليشدَّهُ ويقوِّيهِ ويكفيه ويمسكه ويمنعه من سهولة الحرمة عند الحاجة إلى ذلك، ويُعينه على تغذيةِ الأعضاء المحتاجة أن يكون في غذائها شيءٌ من السوداء، كالعظام وما اتصل منه واستغنى عنه يصفى إلى الطحال، فيصفيه الطحال جداً، ويتغذى به، ثم يجلب ما يستغني عنه الطحال إلى فم المعدة فيدغدغه بالحموضة التي فيه، فتتحرك الشهوة ويحس بالجوع، فتطلب الأعضاء القصوى معلومَها وراتبها من الأعضاء التي تليها، وتطلبه الأعضاء التي تليها من التي تجاورها. وهكذا حتى ينتهي الطلب إلى المعدة. فالجوع طلب الأعضاء القصوى معلومها من الأعضاء الدنيا.

تقسيم الأعضاء في الجسم من حيثُ الرتبة:

ولما اقتضتْ حِكمةُ الرب، جل جلاله، وتقدست أسماؤه؛ ولا إله غيره - حيث كان بدن الإنسان مشبهاً في أحواله بالمدينة - أن يوجد فيها أعضاء رئيسية تقوم بمصالحها، كما تقوم رؤساء المدينة بمصالحها، وتكون لها بمنزلة الولاة والأمراء، وأعضاء تكون خادمة لهذه الأعضاء الرئيسية، فإنَّ الرئيس لا يكون رئيساً إلا بمرؤوس، وهي: بمنزلة الشُّرَطِ والجلاوزةِ والنقباء، وأنْ يوجد فيها أعضاء كالرعية، وهي قسمان: ما له اتصالٌ بالرؤساء، وإنْ لم يكن له اتصالُ خدمة، وما لا اتصالَ له بهم، بل هو مستقلٌّ بنفسه. فالأعضاء إذاً بهذا التقسيم أربعة:

أحدها: الأعضاء الرئيسية المخدومة.

والثاني: الأعضاء المرؤوسة الخادمة.

الثالث: الأعضاء المرؤوسة بلا خدمة.

الرابع: الأعضاء التي ليست رئيسة ولا مرؤوسة.

الأعضاءُ الرئيسةُ في البدن:

والأعضاء الرئيسية إنما استحقت الرياسة لشرفها، إذ كانت هي الأصول والمعادن والمبادىء للقوى الأولية في البدن، المضطر إليها في بقاء الشخص والنوع، وهي بحسب بقاء الشخص ثلاثة: القلب، والكبد، والدماغ. وبحسب بقاء النوع أربعة: الثلاثة المذكورة، والأنثيان.

وأما القلب فهو الذي جعله الخَلَّاقُ العليم قائماً بأمرِ البدن، كقيام الملك بالرعية، وهو أول عضو يتحرك في البدن، وآخر عضو يسكنُ منه. وهو مبدأ جميعِ الخلق وما يلحقه من صلاحٍ أو فسادٍ يتأدَّى منه إلى غيره من الأعضاء.

وأما الكبد فهي العضو التي تقوم لحفظ الحياة، إذ كانت هي التي تملأ الأعضاء بالغذاء ليبقى البدن محفوظاً ما أمكن بقاؤه.

وأما الدماغ فهو العضو القائم بأمرِ الحسِّ والإدراك، وتكميل الحياة، إذ فيه آلاتُ الإحساس التي بها يعرف النافع من الضار، والملائم من المنافر، وبه صارت الحياة نافعة، صالحة، ومتجاوزة لزينة حياة النبات.

وأما الأنثيان، فهما اللذان يقومان لحفظ بقاء النوع.

الأعضاءُ الخادمةُ في البدن:

وأما الأعضاء الخادمة فالرئة، والشرايين الحاملة المؤدية من القلب الحرارة الغريزية والقوى والأرواح الحيوانية، التي بها قوام البدن.

فهذان خادما القلب، والمعدة والأوردة خادمان للكبد، والأوردة تنفذ الدم الغاذي والقوي إلى جميع البدن، والكبد خادمةُ الدماغ، وكذلك الأعصاب التي بها يحصل الحِسُّ والحركة، والأنثيان يخدمهما الأعضاء المؤدية للمني، والمجاري المؤدية عنهما إلى موضع التوالد.

الأعضاءُ المرؤوسة في البدن:

وأما الأعضاء المرؤوسة بلا خدمة، فهي أعضاء مختصة لها طبيعة، بها يتم تدبيرها ويستقيم أمرها، ولا يدفع ذلك أنه يقبض عليها من الأعضاء الرئيسية قوى تمدها بإذن الله تعالى كالأذن، والعين، والأنف، فإنَّ كُلَّ واحد منها يقوم بأمر نفسه بما فيه من القوة الطبيعية التي أعطاها إياها الخالق سبحانه. ولا يتم ذلك إلا بأنْ تأتيها قوةٌ حساسة تنزل عليها من الدماغ بإذن الله تعالى.

أعضاء لا رئيسة ولا مرؤوسة:

وأما الأعضاء التي ليست برئيسة ولا مرؤوسة، فهي التي اختصت بقوى غريزية فيها من أصل الخِلقة في أول التكوين، ليتم بها قوام أمرها، وتدبيرها في جلب المنافع ودفع المضار، كالعظام والغضاريف وسائر الأعضاء المتشابهة الأجزاء، مثل الرباطات، والأعصاب، والأوتار، والشرايين، والأوردة، والأغشية، واللحم، والعظام، كالأساس والأسطوانات؛ لبناء هيكل البدن.

فإن قيل: هل في العظام قوةُ الإحساس وحياته أم لا؟

قيل: هذا موضع اختلف فيه أربابُ الشريعة فيما بينهم، وأرباب الطبيعة فيما بينهم.

فقالت طائفة: لا حياة في العظام وإن كان فيها قوة النمو والاغتذاء.

قالوا: إن الحياة إنما هي الروح الحيواني، ولا حَظَّ للعظامِ فيه.

قالوا: ولأنَّ مركب الحياة إنما هو الدم المُثْبَتُّ في العروق والأعصاب واللحم. ولهذا لم يكن للشعر ولا للظفر نصيب من ذلك، ولهذا لم يألم الإنسان بأخذه.

قالوا: فحياةُ العظام والشعر حياةُ نموٍ واغتذاء، وحياةُ أعضاءِ البدنِ حياةُ نموٍ وإحساس.

قالوا: ولهذا قلنا إنَّ العظام لا تنجس بالموت، لأنها لم يكن فيها حياةٌ

تزولُ بالموت.

قالوا: وزوالُ النمو لا يُوجِبُ نجاسةَ ما فارقه، بدليلِ يبس الزرع والشجر.

قال آخرون: الدليلُ على أنَّ العظامَ تحلها الحياةُ قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: ٧٨-٧٩] والحِسُّ يدل على ذلك أيضاً، فإن العظم يألم ويضرب ويسكن، وذلك نفس إحساسه.

قالوا: ولا يمكن إنكارُ كونِ العظامِ فيها قوةٌ حساسةٌ تحسُّ بالباردِ والحار.

قال الآخرون: الإحساسُ والألم ليس للعظم في نفسه، وإنما هو لِمَا جاوره من اللحم.

قال المنازعون لهم: هذا مكابرةٌ ظاهرة. فإنَّ العظمَ نفسه يألم، ولا سيما إذا تصدع، ثم إن الأسنان والأضراس تحس بالألم والحار والبارد بأنفسها، لا بمجاورها من اللحم. ولهذا تَوَسَّطَتْ طائفةٌ ثالثة، وقالت: عظام الأسنان خاصة لها الإحساس، بخلاف سائر العظام. وهؤلاء قد سلموا المسألةَ من مكان قريب، فإن الذي دَلَّ على إحساس الأسنان وحياتها، هو الدال على حياة سائر العظام، والشبهة التي ذكروها لو صَحَّتْ لمنعت من إحساس الأسنان.

وأما حديث الطهارة والنجاسة فذاك لأمرٍ آخر وراء الحياة.

مَنْ نَجَّسَها بالموتِ سَوَّى بينها وبين اللحم، ومَنْ لم يُنَجِّسْهَا - وهو الراجحُ في الدليل - فذاك لعدمِ عِلَّةِ التنجيس فيها، وإن الموت ليس بعلة النجاسة، وإنما هو دليلُ العلة وسببها. والعلة هي احتقانُ الفضلاتِ في اللحم، والعظم بريء من ذلك. والدليلُ على هذا أنَّ الشارع لم يحكم بنجاسةِ الحيوان النامي الذي لا نفسَ له سائلة، لعدم احتقان الفضلات فيه، فلأنْ لا يحكم بنجاسة العظم أوْلى وأحرى. فإنَّ الرطوبات التي في الذباب والعقرب والخنفساء، أكثر من الرطوبات التي في العظم.

عددُ العظام:

والذي أحصاه المُشَرِّحُون من العظام في البدن مئتان وثمانية وأربعون عظماً، سوى الصغار المسميات التي أحكم بها مفاصل الأصابع والتي في الحنجرة. وقد أخبر النبي ﷺ أنَّ الإنسان خلق من ثلاث مئة وستين مفصلاً، فإن كانت المفاصلُ هي العظام فقد اعترف جالينوس وغيره بأنَّ في البدن عظاماً صغاراً لم تدخلْ تحت ضبطهم وإحصائهم. وإن كان المراد بالمفاصل المواضع التي تنفصل بها الأعضاء بعضها عن بعض - كما قال الجوهري وغيره: المفصل واحد مفاصل الأعضاء - فتلك أعَمُّ من العظام فتأمله.

وإن السلاميات المذكورة في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه من حديث أبي ذرٍّ: «يُصْبِحُ على كلِّ سُلاَمَى مِنْ أحدِكُمْ صدقةٌ، فكلُّ تسبيحةٍ صَدَقَةٌ، وكلُّ تحميدةٍ صَدَقَةٌ، وكلُّ تهليلةٍ صَدَقَةٌ، وكل تكبيرةٍ صَدَقَةٌ»[1]. الحديث.

فالسُّلامَى: العظم، وجمعه سُلاَمِياتٌ.

فهنا ثلاثة أمور: أعضاء، وعظام، ومفاصل.

وجعل الله سبحانه العظام أصلب شيء في البدن، لتكون أساً وعمدة في البدن، إذ كانت الأعضاء كلها موضوعة على العظام، حتى القلب، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى، وهي حاملة للأعضاء، والحاملُ أقوى من المحمول، ولتكونَ وقايةً وجُنَّةً أيضاً، كالقحف، فإنه وقاية الدماغ، وعظام الصدر وقاية له. وجعلت العظامُ كثيرةً لفوائد ومنافع عديدة:

منها: الحركة، فإن الإنسان قد يحتاج إلى حركة بعض أجزائه دون بعض، وقد يحتاج إلى حركة جزء من عضو.

ومنها: أنه لو كان على عظم واحد لكان إذا أراد أن يتحرك تحرَّك بجملته.

---

(١) أخرجه مسلم (٧٢٠) من حديث أبي ذَرٍّ.

ومنها: أنه كان يتعذر عليه الصنائع والحل والربط.

ومنها: أنه إذا أصابه آفةٌ عَمَّتْ جميعَ البدن، فجعلت العظامُ كثيرةً ليكونَ متى نال بعضَها آفةٌ لم تَسْرِ إلى غيره. وقام غيره من العظام مقامه في تحصيل تلك المنفعة.

ومنها: تَعَذُّرُ المنافع التي حصلت بسبب تعدد العظام، ولولا كثرتها وتعددها لفاتت تلك المنافع.

ومنها: أنَّ من العظام ما يحتاجُ البدنُ إلى كبيره، ومنها ما يحتاج إلى صغيره، ومنها ما يحتاج إلى مستطيله، ومنها ما يحتاج إلى مُجَوَّفِهِ، ومنها ما يحتاج إلى مَحْنِيِّهِ، ومنها ما يحتاج إلى مستقيمه، ولا يحصلُ ذلك إلا بتعدد العظام.

ومنها: بديع الصنع، وحسن التأليف والتركيب، وغير ذلك من الفوائد.

ثم شَدَّ الخالقُ بعضَها إلى بعض بالرباطاتِ والأسر المحكم، ثم كساها لحماً، حِفْظاً لها ووقاية، ثم كَسَا اللحم جلداً، صوناً له.

ولما كانت الفضلاتُ تنقسم إلى لطيفةٍ وغليظة، جعل الله سبحانه للغليظة منها مجاري تنجذبُ فيها إلى أسفل، ويخرج منها خروجاً ظاهراً للحس. وأما اللطيفة فهي الفضلات البخارية، ولما كان من شأنها أنْ تصعد إلى فوق وتخرج عن البدنِ بالتحليلِ جعل في العظام العليا منها منافذ، يتحلل منها البخار المتصاعد، فلم تكن تلك المنافذ محسوسة، لئلا يضعف صوان الدماغ - وهو القحف - بوصول الأجسام المؤذية إليه. فجعل الدماغَ مركبةً من عظامٍ كثيرة، ووصل بعضها ببعض بوصل يقال له الشؤون. ومنه قولهم: فلان لم تجمع شؤون رأسه.

ويشتمل الرأسُ بجملةِ أجزائه على تسعةٍ بخمسة عظماً، وجعل القحف مستديراً تاماً في مقدمه ومؤخره وجانبيه، بمنزلة غطاء القدر، وعظامه ستة، وهي: عظم اليافوخ، وعظم الجبهة، وعظم مؤخر الرأس، والعظمان اللذان فيهما

ثقبا السمع، وفي كل واحد من الصُّدْغين عظمان مصمتان.

وعظام اللحي الأعلى أربعة عشر عظماً: ستة منها في محاجر العينين، واثنان للأنف، واثنان تحت الأنف وهما المثقوبان إلى الفم، واثنان في الوجنتين، واثنان تحت الشفة العليا.

وأما العظام الشبيه بالوتد فهو واحد وهو كالقاعدة للرأس.

وعظام اللحي الأسفل اثنان: وهما متصلان في وسط الذقن، وبينهما بنيان، ويتصلان من فوق باللحي الأعلى اتصالاً مفصلياً.

والأسنانُ اثنانِ وثلاثونَ، في كلِّ لَحْيٍ ستةَ عَشَرَ: أربعُ ثَنِيَّاتٍ، وتليها الرُّباعياتُ، ويليها النَّابان، ويليهما الأضراسُ: خمسة من هنا وخمسة من هنا. والنواجذُ أولُ الأضراس، وهما ناجذانِ، في كل ناحية ناجذٌ، وربما نقصت النواجذُ في بعض الأفراد، وكان في كل جانب أربعة أضراس.

وقد سلم الله غذاء الإنسان إلى يده، فتأخذه فتسلمه إلى شفتيه فَتُسْلِمُه الشفتان إلى الأنياب والثنايا، فتفصله، ثم تُسْلِمُه إلى الأضراس، فتسلمه وتطحنه، ثم تسلمه إلى اللسان والفم، فيعجنه، ثم يسلمه إلى الحلقوم والمريء، فيسلمه ويوصله إلى المعدة، فتطبخه وتنضجه، وتصلحه كما ينبغي، ثم تسلمه إلى الكبد، فيتسلمه منها ثم يرسل منه إلى كل عضوٍ راتبه ومعلومَهُ، ثم تصب قربة الصفراء في المرارة السوداء في الطحال. والثفل يخرجه عنها كما تقدم بيانه.

الرأسُ وما يحويه:

والرأس يُقالُ بالعموم على ما يُقِلُّهُ العنقُ بجملته، ويقال بالخصوص على الفروة. وهي جلدةُ الرأسِ حيث منبت الشعر، والجمجمة العظم الذي يحوي الدماغ، وهي مؤلفة من سبع قطع متقابلة تسمى القبائل، وتسمى مواضع التآليف شؤوناً، ووسط الجمجمة يسمى الهامة، وحد الهامة من الجانبين قرن الرأس، وحد الهامة من المقدم اليافوخ، ومن المؤخر القمحدوة، وهي ما يصيب الأرض

من رأس المستلقي على ظهره، ولها ثلاثُ حدود: نقرة القفا، والقذالان، فنقرة القفا حدها من آخر الوسط، والقذالان جانبا النقرة، وقد تقدم تفصيل القبائل السبع.

وسنظهر الجمجمة عما يحيط بها: السمحاق وسطها غشاوتان: إحداهما تلي الجمجمة، وهو أثخنهما وأصلبهما، والآخر يكتنف الدماغ ويحيط به ويخالطه، ويقال لكل منهما: أم الدماغ، ويسميان الأمان، ومنه الآمة، والمأمومة التي فيها ثلث الدية، وهي الجراحةُ التي تبلغُ أمَّ الدماغ، ويقال لها: تجويف الدماغ.

وبطن وهي ثلاث بطون، وبين بطني الدماغ اللذين في مؤخره ووسطه مجرى فيه قطعة من الدماغ مستطيلة شبيهة بالدودة، ينسد ذلك المجرى وينفتح بها، وتحت الدماغ سبلة مبسوطة مؤلفة من عروق ضوارب، يتولد منها روح نفساني ينفذ إلى البطنين اللذين في مقدم الدماغ.

وفي الدماغ البركة، والحوض، والقمع، والدودة، والبطون، والأغشية، ومبادىء الأعصاب، ويحتوي الدماغ على ثلاث خزائن نافذ بعضها إلى بعض، وتسمى بطوناً: فالأولى في مقدمه تنقسم إلى قسمين، والثانية في وسطه، والثالثة في مؤخره. وجوهر الدماغ مخي منزرد الشكل، كأنه زردٌ مجموع. والروح النفساني مثبت في خلل الزرد والدماغ، مقسوم في طوله لنصفين متضامين، والتصنيف في مقدم الدماغ أظهر، والغشاءان يدخلان في فصول الدماغ وتزريده، والصلب منهما يدخل بطوناً بين جزأي البطن المقدم فيحجز بينهما، وتحته مصفى كالبركة تسمى المعصرة، تصب في العروق الدم المنضج، وتنبعث في جداول تسقي البطن المقدم، وتجتمع إلى عرقين كبيرين يحملان الدم إلى البطنِ الأوسط والمؤخر، والبطن الأوسط كدهليز ومنفذ بين المقدم والمؤخر، وسقفه معقود كالأزج، والدماغ موضوع طولاً على زائدتين متقاربتين، فيتماسان ويتباعدان إلى الانفراج فيفتح الدهليز ويتراءى البطنان المقدم المؤخر، والجزء المؤخر أخفى تدويراً من المقدم وأصغر زرداً، وهو كري الاستطالة ويستدق على التدريج، حتى

يسيل منه النخاع كالجدول من العين.

وفي الدماغ مجريان: أحدهما في آخر المقدم، والمؤخر في الأوسط لدفع فضوله، ويجتمعان عند منفذٍ واحد عميق، أولهما في الغشاء الرقيق، والآخر في الغشاء الصلب، يأخذ إلى ضيق كالقمع.

ولما كان الدماغُ مبدأ حركاتِ البدن إلى إرادته ولم يكنْ به حاجةٌ إلى الحركة القوية، فحوِّط عليه بسورٍ من عظام بخلافِ المعدة، والكبد والرحم، وسائر آلات الغذاء، فإنها لما احتاجت إلى أن تتسع وتمتلىء بالغذاء فتحمل مرة بعد أخرى، وأن تعصر الفضول فتخرجها، والعظم يمنع من ذلك، ويكفي فيه الفصل وحده، فأُحيطَ عليه بسور من عظم.

وأما الصدر فإنه لما احتاج إلى الوثاقة بالعظام وإلى الحركة بالفصل ألف الصدر منهما، وكان البطن أوسع من الصدر، لما يحلُّ بها من آلاتِ الغذاء، والتنفس، والطحال، والمريء وغيرها.

التأمُّلُ في الإنسانِ:

فاستقبل الآن النظرَ في نفسكَ، وانظر إلى المبدأ الأول، وهو النطفة التي هي قَطرةٌ مَهينةٌ ضعيفة، لو تركت ساعة لبطلت وفسدت، كيف أخرجها رَبُّ الأربابِ من بين الصُّلْبِ والترائبِ؟ وكيف أوقعَ المحبةَ والأُلفةَ بين الذكورِ والإناث. ثم قادهما بسلسلةِ المحبةِ والشهوةِ إلى الاجتماع، ثم استخرج النطفة من الذكرِ بحركة الوقاعِ من أعماقِ العروق، وجمعها في الرحم في قرار مكين، لا تناله يد، ولا تطلع عليه شمس، ولا يصيبهُ هواء، ثم صرف تلك النطفة طوراً بعد طور، وطبقاً بعد طبق، وغذاها بماء الحيض.

وكيف جعل سبحانه النطفةَ - وهي بيضاء مشرقة - علقةً حمراء، ثم جعلها مضغة، ثم قسم أجزاء المضغة إلى العظام، والأعصاب، والعروق، والأوتار، واللحم، في داخل الرحم في الظلمات الثلاث، ولو كشف لك الغطاء لرأيت التخطيط والتصوير يظهر في تلك النطفة شيئاً بعد شيء، من غير أن ترى المُصَوِّرَ

ولا آلتَهُ، ولا قلمَه، فهل رأيت مصوراً لا تُحِسُّ آلتَهُ ولا تُلاقِيهَا؟

ثم تأمل هذه القبة العظيمة التي قد رُكِّبَتْ على المنكبين، وما أودع فيها من العجائب، وما رُكِّب فيها من الخزائن، وما أُودِعَ في تلك الخزائن من المنافع، وما اشتملت عليه هذه القبةُ من العظامِ المختلفةِ الأشكالِ، والصفات، والمنافع، ومن الرطوبات، والأعصاب، والطرق، والمجاري، والدماغ، والمنافذ، والقوى الباطنة. من الذِّكْرِ، والفكر، والتخيل، وقوة الحفظ. ففيه القوة المفكرة، والذاكرة، والمخيلة، والحافظة. وهذه القوى مودعة في خزائنها، مسخرة لمصالحها، يستعملها، ويستخدمها كيف أراد.

فتأمل كيف دَوَّرَ سبحانه الرأسَ، وشَقَّ سمعه وبصره وأنفه وفمه؟ وكيف رَكَّبَ كرته في بطن الأم من ثلاثة وعشرين عظماً، وخلق تلك العظام على كيفيات مختلفة.

وتأمل كيف انقلبت تلك النطفةُ اللينة الضعيفة إلى العظام الصلبة الشديدة؟

ثم تأمل كيف قَدَّرَ سبحانه كل واحدٍ من تلك العظام بشكل مخصوص، بحيث حصل من مجموعها ما لو كان على خلافه لبطلت المنفعة وفات الغرضُ، ثم رَكَّبَ بعضها مع بعض بحيث حصل من مجموعها كرة الرأس على هذه الخِلْقَةِ المخصوصة.

ولما كان الرأسُ أشرفَ الإنسانية وأجمعها للقوى، والمنافع والآلات والخزائن اقتضت العناية الإلهية بأنْ صِيْنَ بأنواعٍ من الصيانات. وذلك أنَّ الدماغ يحيطه غشاء رقيق، وفوق ذلك الغشاء غشاء آخر، يقال له: السمحاق. ثم فوق ذلك الغشاء طبقة لحمية، وفوق تلك الطبقة اللحمية الجلد. ثم فوق الجلد الشعر، فخلق سبحانه فوقَ دماغكَ سبعَ طبقات، كما خلقَ فوقَ الأرضِ سبعَ سمواتٍ طباقاً. والمقصود من تخليقها الاحتياط في صون الدماغ من الآفات. والدماغ من الرأس بمنزلة القلب من البدن.

وهو سبحانه قسمه في طوله ثلاثة أقسام، وجعل القسم المقدم مَحَلَّ الحِفْظِ

والتخيل، والبطن الأوسط محل التأمل والتفكر، والبطن الأخير محل التذكر والاسترجاع لِمَا كان قد نَسِيَهُ، ولكل واحدةٍ من هذه الأمور الثلاثة أمر مهم للإنسان، لا بد له منه، وأنه محتاج إلى التفهم والتفهيم، ولو لم يكن حافظاً لمعاني التصورات وصورها بعد غيبتها لكان إذا سمع كلمة وفهمها شذت عنه عند مجيء الأخرى، فلم يحصل المقصود من الفهم والإفهام، فجعل له رَبُّهُ وفاطرهُ خزانةً تحفظُ له صور المعلومات، حتى تجتمعَ له.

وتسمى القوة التي فيها: القوة الحافظة، ولا تتم مصلحة الإنسان إلا بها، فإنه إذا رأى شيئاً، ثم غاب عنه، ثم رآه مرة أخرى عرف أنَّ هذا الذي رآه الآن هو الذي رآه قبل ذلك؛ لأنه في المرة الأولى ثبتت صورته في الحافظة، ثم تتوارى عنه بالحجاب، فلما رآه مرة ثانية صارت هذه الصورةُ المحسوسة مطابقةً للصورةِ المعنوية التي في الذهن، فحصل الجزمُ بأنَّ هذا ذاك. ولولا القوة الحافظة لما حصل ذلك، ولما عرف أحدٌ أحداً بعد غيبته عنه، ولذلك إذا طالت الغيبة جداً، وانمحت تلك الصورةُ الأولى من الذهن بالكلية، لم يحصل له العلم بأن هذا هو الذي رآه أولاً، إلا بعد تفكر وتأمل.

وقد قال قوم: إن محلَّ هذه الصور النفس.

وقال قوم: محلها القلب.

وقال قوم: محلها العقل، ولكلٍّ فريقٍ منهم حجج وأدلة، وكل منهم أدرك شيئاً وغاب عنه شيء. إذ الإدراك المذكور مفتقر إلى مجموعِ ذلك، لا يتم إلا به.

والتحقيق أن منشأ ذلك ومبدأه من القلب، ونهايته مستقرة في الرأس. وهي المسألة التي اختلف فيها الفقهاء، هل العقل في القلب أو في الدماغ؟ على قولين: حكيا روايتين عن الإمام أحمد، والتحقيق أنَّ أصله ومادته من القلب وينتهي إلى الدماغ. قال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: ٤٦] فجعل العقل في القلب، كما جعل السمع

بالأذن، والبصر بالعين.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴿٣٧﴾ ﴾ [ق: ٣٧]، قال غيرُ واحدٍ من السلف: لمن كان له عقلٌ.

واحتج آخرون: بأنَّ الرجلَ يُضْرَبُ في رأسه فيزول عقله، ولولا أنَّ العقل في الرأس لما زال. فإنَّ السمعَ والبصرَ لا يزولان بضربِ اليدِ أو الرجل، ولا غيرهما من الأعضاء لعدم تعلقهما بهما.

وأجاب أربابُ القلب عن هذا بأنه لا يمتنع زواله بفساد الدماغ وإنْ كان في القلب، لما بين القلب والرأس من الارتباط، وهذا كما لا يمتنع نبات شعر اللحية بقطع الأنثيين، وفساد القوة بفساد العضو قد يكون، لأنه محلها وارتباطه بها. والله أعلم.

وعلى كل تقدير فلذلك من أعظم آيات الله وأدلته وقدرته وحكمته، كيف ترتسم صورةُ السمواتِ والأرض والبحار والشمس والقمر والأقاليم والممالك والأمم في هذا المحل الصغير؟ والإنسان يحفظُ كتباً كثيرة جداً، وعلوماً شتى متعددة، وصنائع مختلفة، فترتسم كلها في هذا الجزء الصغير، من غير أنْ يختلطَ بعضُ هذه الصورِ ببعضٍ، بل كل صورة منهن بنفسها محصَّلة في هذا المحل.

وأنت لو ذهبَت تنقشُ صوراً وأشكالاً كثيرة في محل صغير لاختلطَ بعضها ببعض، وطمسَ بعضُها بعضاً. وهذا الجزء الصغير تنقش فيه الصور الكثيرة المختلفة، والمتضادة، ولا يبطل منها صورةٌ صورةً.

ومن أعجب الأشياء أنَّ هذه القوة العاقلة تقبل ما تؤديه إليها الحواس فتجتمع فيها، ثم تعيد كل حاسة منها فائدة الحاسة الأخرى. مِثَالُه: أنكَ ترى الشخصَ فتعلم أنه فلان، وتسمع صوته فتعلم أنه هو، وتلمسُ الشيء فتعرفه، وتشمه فتعرف أنه هو، ثم تستدل بما تسمعهُ من صوتِه على أنه هو الذي رأيته، فيغنيكَ سماعُ صوتِه عن رؤيته، ويقوم لك مقام مشاهدته.

ولهذا جَوَّزَ أكثرُ الفقهاءِ شهادةَ الأعمى وبيعه وشراءه، وأجمعوا على جوازِ

وَطْئِه امرأتَهُ، وهو لم يَرَها قط، اعتماداً منه على الصوت، بل لو كانت خرساء أيضاً وهو أطرش جاز له الوطء.

وقد جعل الله سبحانه بين السمع والبصر والفؤاد علاقةً وارتباطاً ونفوذاً يقومُ به بعضُها مقامَ بعض، ولهذا يقرن سبحانه بينهما كثيراً في كتابه كقوله: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ۝٣٦﴾ [الإسراء: ٣٦].

وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً ۝٢٦﴾ [الأحقاف: ٢٦].

وقوله: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ ۝١٧٩﴾ [الأعراف: ١٧٩].

وهذا من عناية الخالق سبحانه بكمالِ هذه الصورةِ البشرية، لتقومَ كُلُّ حاسةٍ منها مقامَ الحاسة الأخرى، وتفيد فائدتها في الجملة، لا في كل شيء.

ثم أدوع سبحانه قوة التفكر وأمره باستعمالها فيما يجدي عليه النفعَ في الدنيا والآخرة، فركَّبَ القوةَ المفكِّرةَ من شيئين من الأشياء الحاضرة عند القوة الحافظة تركيباً خاصاً، فيتولد من بين هذين الشيئين شيءٌ ثالثٌ جديد لم يكن للعقل شعورٌ به، كانت مواده عنده لكن بسببِ التركيبِ حصل له الأمرُ الثالث، ومن ههنا حصلَ استخراجُ الصنائع، والحرف، والعلوم، وبناء المدن والمساكن، وأمور الزراعة والفلاحة، وغير ذلك، فلما استخرجت القوة المفكِّرةُ ذلك، واستحسَنَتْهُ سلَّمته إلى القوة الإرادية العلمية، فنقلته من ديوان الأذهان إلى ديوان الأعيان، فكان أمراً ذهنياً، ثم صار وجودياً خارجياً.

ولولا الفكرة لما اهتدى الإنسانُ إلى تحصيل المصالح ودفع المفاسد، وذلك من أعظم النعم، وتمام العناية الإلهية، ولهذا لما فقدَ البهائم والمجانين ونحوهم هذه القوة لم يتمكنوا مما تمكَّن منه أربابُ الفكر.

ولما كان استخراج المطلوب بهذه الطريق يتضمن فكراً وتقديراً فيفكر في استخراج المادة أولاً، ثم يقدرها ويفصلها ثانياً كما - يصنع الخياط. يحصل الثوب ثم يقدره ويفصله ثانياً، قال تعالى عن التوحيد: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝١١﴾

وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآ إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾﴾ [المدثر: ١١-١٦].

فكرَّرَ سبحانه التقديرَ دونَ التفكيرِ، وذَمَّهُ عليه دونه، وهذا منزلٌ على مقتضى حال سواه. فإنه بالفكر طالبٌ لاستخراجِ المجهول. وذلك غيرُ مذموم. فلما استخرجه قَدَّرَ له تقديرين: تقديراً كلياً وجزئياً. فالتقدير الكلي أنَّ الساحرَ هو الذي يفرق بين المرء وزوجه، والتقدير الجزئي أنَّ الذي يفرق بين المرء وزوجه مذمومٌ. فههنا تقديرٌ بعد تقديرٍ. فلهذا كرره سبحانه وذمه عليه. وأما التفكير فإنَّ الفكرَ طالبٌ لمعرفةِ الشيء، فلا يُذَمُّ، بخلافِ مَنْ قَدَّرَ بعد تفكيره ما يوصلُه إلى تحقيق الباطل وإبطال الحق. فتأمله.

التأمُّلُ في العينين:

ثم انزل إلى العين، وتأمَّلْ عجائبها، وشكلها، وخلقها، وإيداعَ النورِ الباصرِ فيها، وتركيبها من عشرِ طبقاتٍ، وثلاثِ رطوباتٍ، ولكل واحد من هذه الطبقات والرطوبات شكلٌ مخصوص ومقدارٌ مخصوص لو لم يكن عليه لاختلت المصلحةُ المقصودة، وجعل سبحانه موضع الإبصار في قدر العدسة، ثم أظهر في تلك العدسة قدر السماء والأرض والجبال والبحار والشمس والقمر، فانظرْ كيف اتَّسَعَت تلك العدسة أنْ يرتسمَ فها ما لا نِسْبَةَ لها إليه ألبتة؟ وجعل تلك القوةَ الباصرةَ في جزء أسود. فتأمل كيف قام الباصرُ بهذا الجزء الأسود؟

وجعل سبحانه الحدقةَ مَصُونةً بالأجفانِ، لتسترها، وتحفظها، وتصقلها، وتدفع الأقذاء عنها، وجعل شعر الأجفان أسود ليكون سواده سبباً لاجتماع النور الذي به الإبصار، ويكون مانعاً من تفرقه، ويكون أبلغ في الحسن والجمال.

وخلق سبحانه لِتَحَرُّكِ الحَدَقَة أربعةً وعشرين عَضَلَةً، لو نقصت واحدة منهن لاخْتَلَّ أمرُ العين.

ولما كانت العينُ شبيهةً بالمرآة - التي إنما يُنْتَفَعُ بها إذا كانت في غايةِ الصقالةِ والصفاء - جعل سبحانه الأجفان متحركة إلى الانفتاح والإطباق أبداً

باختيار الإنسان وغير اختياره، لتبقى الحدقة نقيةً صافية عن جميع الكدورات. وجعل العينين بمنزلة المرآتين الصقيلتين اللتين تنطبع فيهما صور الأشياء الخارجة، فيتأثر القلب، ثم يظهر ما فيه عليهما فيتأثّران به. فهما مرآةٌ لما في القلب يظهر فيهما، ومرآة لما في الخارج تنطبعُ صورتُه فيهما. فالعينان على القلب كالزجاجتين الموضوعتين في المرآة، ولذلك يُسْتَدَلُّ بأحوالِ العين على أحوال القلب من رضاه، وغضبه، وحبه، وبغضه، ونفرته.

ومن أعجبِ الأشياء أنَّ العينَ من ألطفِ أعضاء البدن، وهي لا تتأثرُ بالحر والبرد تأثُّرَ غيرها من الأعضاء الكثيفة، ولو كان الأمر عائداً إلى مجرد الطبيعة لكان ينبغي أن يكون الأمر بالعكس، لأن الألطفَ أسرع تأثراً. فَعُلِمَ أنَّ حصولَ هذه المصالح ليس هو بمجرد الطبع.

التأمُّلُ في الأذنين:

ثم اعْدِلْ إلى الأذنين، وتأمَّل شَقَّهُمَا، وخلقهما، وإيداعَ الرطوبةِ فيهما، ليكونا عوناً على إدراكِ السمع، وجَعَلها مُرَّةً لتمتنع الهوامُ عن الدخول في الأذن، وحَوَّطَهُمَا سبحانه بصدفتين يجمعانِ الصوتَ ويؤديانه إلى الصِّماخ. وجعل في الصدفتين تعريجاتٍ، لتطولَ المسافةُ فتنكسر حِدَّةُ الصوتِ ولا تلج الهوام دفعة، بل تكثر حركاتها فينتبه لها فيخرجها. وجعل العينين مقدمتين والأذنين مؤخرتين، لأنَّ العينين بمنزلةِ الطليعةِ والكاشفِ والرائدِ، الذي يتقدمُ القومَ ليكشف لهم، وبمنزلة السِّراجِ الذي يُضِيءِ للسالك ما أمامَهُ. وأما الأذنان فيدركان المعاني الغائبة التي ترد على العبدِ من أمامِه ومن خَلْفِه وعن جانبيه. فكان جعلهما في الجانبين أعدل الأمور. فسبحان مَنْ بَهرتْ حِكْمَتُه العقول.

وجعلَ للعينين غطاء؛ لأن مدرك الأذن الأصوات، ولا بقاء لها، فلو جعل عليهما غطاء لزال الصوتُ قبل ارتفاع الغطاء، فزالت المنفعةُ المقصودة. وأما مدرك العين فأمرٌ ثابت. والعين محتاجةٌ إلى غطاء يَقِيها، وحصول الغطاء لا يؤثر في الإدراك.

وقال بعض أهل العلم: عينا الإنسان هاديان، وأذناه رسولان إلى قلبه، ولسانه ترجمان، ويداه جناحان، ورجلاه بريدان. والقلب ملكٌ. فإذا طابَ الملك طابت جنودُه. وإذا خَبُثَ خبثت جنودُه.

التأمُّل في الأنفِ:

ثم انْزِلْ إلى الأنفِ، وتأمل شكله وخِلْقَتَهُ، وكيف رفعه سبحانه في وسط الوجنةِ بأحسنِ شكلٍ، وفتح فيه بابين، وأودع فيهما حاسةَ الشم، وجعله آلةً لاستنشاقِ الهواء وإدراك الروائح على اختلافها. فيستنشق بهما الهواء البارد والطيب. فيستغني بالمنخرين عن فتح الفم أبداً، ولولاهما لاحتاجَ إلى فتحِ فيه دائماً، وجعل سبحانه تجويفه واسعاً لينحصر فيه الهواء وينكسر بَرْدُه قبلَ الوصولِ إلى الدماغ، فإنَّ الهواء المستنشقَ ينقسم قسمين: شطراً منه - وهو أكثره - ينفذ إلى الرِّئة، وشطراً ينفُذُ إلى الدِّماغ. ولذلك يَضُرُّ المزكومَ استنشاقُ الهواء البارد. وجعل في الأنف أيضاً إعانة على تقطيع الحروف. وجعل بين المنخرين حاجزاً. وذلك أبلغ في حصول المنفعة المقصودة، حتى كأنهما أنفان بمنزلة العينين، والأذنين، واليدين، والرجلين. وقد يُصيبُ أحدَ المنخرين آفةٌ فيبقى الآخر سالماً. وجعل تجويفه نازلاً إلى أسفل، ليكون مصباً للفضلات النازلة من الدماغ. وسَتَرَهُ بساترٍ أبدي، لئلا تبدو تلك الفضلات في عين الرائي.

تأمل منفعة النَّفَسِ الذي لو قُطِعَ عن الإنسان لهلك، وهو أربعة وعشرون ألف نَفَسٍ في اليوم والليلة، قسط كل ساعة ألف نفس.

وتأمل كيف يدخل الهواء في المنخرين، فينكسر برده هناك، ثم يصل إلى الحلقوم، فيعتدل مزاجه، ثم يصل إلى الرئة، فيصفى فيها من الغلظ والكدرة. ثم يصل إلى القلب أصفى ما كانَ وأعدله، فيروح عنه ثم ينفذُ منه إلى العروق المتحركة ويتقدم إلى أقاصي أطرافِ البدن، ثم إذا سخن جداً وخرج عن حَدِّ الانتفاع به عاد عن تلك الأقاصي إلى البدن، ثم إلى الرئة، ثم إلى الحلقوم، ثم إلى المنخرين، ثم يخرج ويعود مثله، وهكذا أبداً. فمجموع ذلك هو النَّفَسُ الواحد. وقد أحصى الرب عددَ هذه الأنفسِ، وجعل مقابل كل نَفَسٍ منها ما شاء

الله من الأحقابِ في الجحيم، أو في النعيم. فما أَسْفَهَ مَنْ أضاعَ ما هذا قيمتُه في غير ذلك.

التأمُّل في القلبِ:

وهو سبحانه جعلَ القلبَ أميرَ البدن، ومعدناً للحرارة الغريزية فإذا استنشق الهواء البارد وصل إلى القلب واعتدلت حرارته، فيبقى هناك مدة، فلما سخن واحترق، واحتاج إلى إخراجه ودفعه منه، لم يُضَيِّعْ أحكمُ الحاكمين ذلك النَّفَس ويخرجه بغيرِ فائدةٍ، بل جعَلَ إخراجَه سبباً لحدوثِ الصوت. ثم جعل سبحانه في الحنرجة واللسان والحنك باختلافها الصوت، فيحدث الحرف، ثم ألهم الإنسان أنْ يُرَكِّب ذلك الحرف إلى مِثْله ونظيره، فيحدث الكلمة، ثم ألهمه تركيب تلك الكلمةِ إلى مِثْلِها، فيحدث الكلام.

فتأمل هذه الحكم الباهرةَ في إيصال النفس إلى القلبِ لحفظ حياته، ثم عند الحاجة إلى إخراجه والاستغناء عنه جعله سبباً لهذه المنفعة العظيمة. فتبارك الله أحسن الخالقين.

وخلق سبحانه هذه المنافعَ والحناجرَ مختلفةَ الأشكالِ، فكما أنه لا تتشابه صورتان، كذلك لا يتشابه صوتان في كل وجهٍ كما يحصل الامتيازُ بين الأشخاص بالقوة الباصرة، فكذلك يحصل بالقوة السامعة، فيحصل الامتياز للأعمى والبصير.

التأمُّل في الصدر:

ثم انزل إلى الصَّدر تَرَ معدن العلم، والحلم، والوقار، والسكينة والبر، وأضدادها. فتجدُ صدورَ العِلْيَةِ تعلو بالبِرِّ والخيرِ والعلم والإحسان، وصدورَ السِّفْلَة تغلي بالفجورِ والشرورِ، والإساءةِ، والحسد، والمكر.

ثم انفُذْ من ساحة الصَّدر إلى مشاهدةِ القلب تَجِدْ مَلِكاً عظيماً جالساً على سرير مملكته، يأمرُ، وينهى، ويُوَلِّي، ويعزلُ، وقد حَفَّ به الأمراءُ والوزراء والجندُ، كُلُّهم في خدمته، إنِ استقامَ استقاموا وإنْ زاغَ زاغوا، وإن صَحَّ صحُّوا،

وإن فَسَدَ فَسَدُوا. فعليه المُعَوَّلُ، وهو محلُّ نَظَرِ الربِّ تعالى، ومحل معرفته، ومحبتِه وخشيتِه، والتوكلِ عليه، والإنابةِ إليه، والرضى به، وعنه، والعبودية عليه أولاً، وعلى رعيته وجنده تبعاً.

فأشرف ما في الإنسان قلبه، فهو العالم بالله، الساعي إليه، المحب له، وهو محل الإيمان والعرفان، وهو المخاطَبُ المبعوثُ إليه الرسل، المخصوصُ بأشرفِ العطايا، من الإيمانِ والعقل، وإنما الجوارح أتباعٌ للقلب يستخدمها استخدامَ الملوكِ للعبيدِ، والراعي للرعية، والذي يسري إلى الجوارح من الطاعات والمعاصي، إنما هي آثارُه، فإنْ أظلمَ أظلمتِ الجوارحُ، وإن استنارَ استنارتْ، ومع هذا فهو بين إصبعين من أصابع الرحمن عز وجل.

فسبحانَ مُقَلِّبِ القلوبِ ومودعها ما يشاءُ من أسرارِ الغيوبِ الذي يحولُ بين المرء وقلبه، ويعلم ما ينطوي عليه من طاعته ودينه، مصرف القلوب كيف أراد وحيث أراد. أوحى إلى قلوبِ الأولياء أنْ أقبلي إليَّ، فبادرتْ وقامت بين يدي رَبِّ العالمين. وكَرِهَ عز وجل انبعاثَ آخرين فَثَبَّطَهُمْ وقِيلَ اقْعُدُوا مع القاعدين.

كانت أكثر يمين رسول الله ﷺ: «لا وَمُقَلِّبِ القُلُوب»[1]. وكان من دعائه: «اللَّهُمَّ يَا مُقَلِّبَ القلوبِ ثبِّتْ قلوبَنَا على طاعَتِكَ»[2]. قال بعض السلف: لَلْقَلْبُ أَشَدُّ تقلباً من القِدْرِ إذا استجمعت غليانَها.

وقال آخر: القلبُ أشد تقلباً من الريشة بأرضِ فلاةٍ في يومِ ريحٍ عاصف.

ويطلق القلب على معنيين:

---

(١) أخرجه البخاري (٦٦١٧) من حديث عبد الله بن عمر.

(٢) يُروى من أحاديث كثيرة. منها حديث النواس بن سمعان عند أحمد ٤/ ١٨٢، وابن ماجه (١٩٩)، وابن حبان (٩٤٣)، والحاكم ١/ ٥٢٥ و٢/ ٢٨٩.

وحديث أنس عند الترمذي (٢١٤٠)، وابن ماجه (٣٨٣٤).

وحديث أم سلمة عند الترمذي (٣٥٢٢).

وبنحوه حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند مسلم (٢٦٥٤).

أحدهما: أمر حسي وهو العضو اللحميُّ الصنوبريُّ الشكلِ، المُودَعُ في الجانب الأيسر من الصدر، وفي باطنه تجويف، وفي التجويف دم أسود، وهو منبع الروح.

والثاني: أمر معنوي، وهو لطيفةٌ ربانيةٌ رحمانية روحانية لها بهذا العضو تَعَلُّقٌ واختصاصٌ، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسانية.

وللقلب جندان: جُنْدٌ يُرى بالإبصار، وجند يُرى بالبصائر. فأما جنده المشاهَدُ فالأعضاء الظاهرة والباطنة، وقد خُلقت خادمةً له لا تستطيعُ له خلافاً. فإذا أمرَ العينَ بالانتفاحِ انفتحت، وإذا أمر اللسان بالكلام تكلم، وإذا أمر اليد بالبطش بطشت، وإذا أمر الرِّجْلَ بالسعي سعت، وكذا جميع الأعضاء ذُلِّلَتْ له تذليلاً.

ولما خلق القلب للسفرِ إلى الله والدارِ الآخرة وحصل في هذا العالم ليتزود منه افتقر إلى المركبِ والزادِ لسفرِه الذي خُلِقَ لأجلِه، فَأُعِينَ بالأعضاءِ والقُوى، وسُخِّرَتْ له، وأُقيمتْ له في خدمته لتجلبَ له ما يوافقه من الغذاء والمنافع، ويدفع عنه ما يضره ويهلكه، فافتقر إلى جندين: باطن، وهو الإرادة، والشهوة، والقوى. وظاهر وهو الأعضاء. فخلق في القلب من الإرادات والشهوات ما احتاج إليه. وخلقت له الأعضاء التي هي آلة الإرادة، واحتاج في دفع المضار إلى جندين: باطن، وهو الغضب الذي يدفع المهلكات، وينتقم به من الأعداء. وظاهر وهو الأعضاء التي ينفذ بها غضبه، كالأسلحة للقتال، ولا يتم ذلك إلا بمعرفته ما يجلب وما يدفع، فأُعين الجند من العلم بما يكشف له حقائق ما ينفعه وما يضره.

ولما سُلِّطَتْ عليه الشهوةُ والغضب والشيطان أُعِينَ بجندٍ من الملائكة، وجُعِلَ له محلٌّ من الحلالِ يُنْفِذُ فيه شهواته، وجعل بإزائه أعداء له ينفذ فيهن غضبه، فما ابتلي بصفةٍ من الصفات إلا وجَعَلَ لها مصرفاً ومحلاً ينفذها فيه، فجعل لقوةِ الحسدِ فيه مصرفاً، وهو المنافسةُ في فعل الخير، والغبطة عليه، والمسابقة إليه، ولقوةِ الكِبْرِ مصرفاً وهو التكبرُ على أعداءِ الله تعالى وإهانتهم،

وقد قال النبي ﷺ لمن رآه يختال بين الصفين في الحرب: «إنها لَمِشْيَةٌ يبغضها اللهُ إلا في هذا الموطن»[١]، وقد أمر الله سبحانه بالغِلْظَةِ على أعدائه.

وجعل لقوةِ الحِرْصِ مصرفاً، وهو الحرص على ما ينفع، كما قال النبي ﷺ: «احرص على ما ينفعك»[٢].

ولقوة الشهوة مصرفاً، وهو التزوج بأربعٍ، والتسري بما شاء.

ولقوةِ حُبِّ المالِ مصرفاً، وهو إنفاقه في مرضاته تعالى، والتزود منه لمعادِه، فمحبةُ المالِ على هذا الوجه لا تذم. ولمحبةِ الجاه مصرفاً، وهو استعمالُه في تنفيذِ أوامرِه، وإقامةِ دينه، ونصرِ المظلوم، وإغاثةِ الملهوف، وإعانة الضعيف، وقمعِ أعداء الله، فمحبةُ الرياسةِ والجاهِ على هذا الوجه عِبادةٌ.

وجعل لقوة اللعب واللهو مصرفاً، وهو لَهْوُهُ مع امرأتِه، أو بقوسِه وسهمِه، أو تأديبه فَرَسَهُ، وكل ما أعان على الحق.

وجعل لقوة التَّحَيُّل والمكر فيه مصرفاً، وهو التَّحَيُّل على عدوِّه وعدوِّ الله تعالى بأنواعِ التحيل، حتى يراغمه ويرده خاسئاً، ويستعمل معه من أنواعِ المكرِ ما يستعمله عدُوُّهُ معه.

وهكذا جميع القوى التي رُكِّبَتْ فيه جعل لها مصرفاً. وقد ركبها الله فيه لمصالح اقتضتها حكمتُه ولا يطلب تعطيلها، وإنما تصرف مجاريها من محلٍّ إلى محل، ومن موضع إلى موضع. ومن تأمل هذا الموضعَ وتَفَقَّه فيه عَلِمَ شدةَ الحاجةِ إليه، وعظم الانتفاع به.

---

(١) أخرجه مسلم (٢٦٦٤) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه ابنُ إسحاق كما في سيرة ابن هشام ٣/ ٩٧، والبيهقي في «دلائل النبوة» ٣/ ٢٣٣- ٢٣٤، من حديث معاوية بن معبد بن كعب بن مالك مرسلاً. وفيه جهالة أيضاً.

التأمُّلُ في القلبِ:

وجماعُ الطرقِ والأبواب التي يُصَانُ منها القلبُ وجنوده أربعة، فَمَنْ ضبطها وعدلها وأصلح مجاريها وصرفها في محالِّها اللائقة بها استفاد منها قلبُه وجوارحه، ولم يشمتْ به عدوه: وهي الحرص، والشَّهوة، والغضب، والحسد.

فهذه الأربعة هي أصول مجامع طرقِ الشر والخير، وكما هي طرق إلى العذاب السرمدي، فهي طرق إلى النعيم الأبدي.

فآدم أبو البشر أُخْرِجَ من الجنة بالحِرْصِ، ثم أدخل إليها بالحرص، ولكن فرق بين حِرْصِه الأول وحرصه الثاني.

وأبو الجِنِّ أُخرجَ منها بالحسد، ثم لم يُوَفَّقْ لمنافسةٍ وحَسَدٍ يُعيدُه إليها، وقد قال النبي ﷺ: «لا حَسَدَ إلاَّ في اثنتين: رَجَلٌ آتاهُ الله مالاً فسَلَّطَهُ على هَلَكَتِهِ في الحَقِّ، ورَجُلٌ آتاهُ الله القرآنَ، فهوَ يقومُ به آناءَ اللَّيلِ وأطرافَ النَّهارِ»[1].

وأما الغضبُ فهو غولُ العقل، يغتاله كما يغتال الذئب الشاة، وأعظمُ ما يفترسه الشيطان عند غضبه وشهوته وإذا كان حرصه إنما هو على ما ينفعُه، وحسده منافسة في الخير، وغضبُه لله على أعدائه، وشهوتُه مستعملة فيما أبيح له وعوناً له على ما أمر به. لم تضره هذه الأربعة بل انتفع بها أعظم الانتفاع.

التأمُّل في حالِ القلبِ معَ الملكِ والشيطان:

وإذا تأملتَ حالَ القلب مع الملك والشيطان رأيتَ أعجبَ العجائب، فهذا يلمُّ به مرة، وهذا يلمُّ به مرة. فإذا ألمَّ به الملكُ حدث من لمته الانفساح، والانشراح، والنور، والرحمة، والإخلاص، والإنابة، ومحبة الله، وإيثاره على ما سواه، وقصر الأمل، والتجافي عن دار البلاء، والامتحان، والغرور، فلو دامت له تلك الحالة لكان في أهنأ عيش وألذه وأطيبه. ولكن تأتيه لمة الشيطان، فتحدث له من الضيق، والظلمةِ، والهمِّ، والغمِّ، والخوف، والسخط على

(١) أخرجه البخاري (٥٠٢٥)، ومسلم (٨١٥) من حديث ابن عمر.

المقدور، والشك في الحق. والحرص على الدنيا وعاجلها، والغفلة عن الله - ما هو من أعظم عذاب القلب.

ثم للناسِ في هذه المحنةِ مراتبُ لا يُحصيها إلا اللهُ:

فمنهم من تكون لمةُ الملَكِ أغلبَ من لمةِ الشيطان، وأقوى. فإذا ألَمَّ به الشيطانُ وجدَ من الألمِ والضيق والحصر، وسوء الحال بحسب ما عنده من حياة القلب، فيبادر إلى طرد تلك اللمَّةَ ولا يدعها تستحكم فيصعب تداركها، فهو دائماً في حربٍ بين اللمتين، يدالُ له مرة، ويدالُ عليه مرة أخرى، والعاقبةُ للمتقين.

ومنهم من تكون لمةُ الشيطانِ أغلبَ عليه وأقوى، فلا تزال تغلبُ لمة الملك حتى تستحكم ويصير الحكم لها، فيموت القلب، ولا يحس ما ناله الشيطانُ به، مع أنه في غايةِ العذاب والضيق والحصر، ولكن سكر الشهوة والغفلة حجب عنه الإحساس بذلك الألم. فإذا كشفَ أمكنه تداركه بالدواء وحسمه، وإن عاد الغطاء عاد الأمر كما كان، حتى ينكشف عنه وقت المفارقة للدنيا، فتظهر حينئذ تلك الآلام والهموم والغموم والأحزان، وهي لم تتجدد له، وإنما كانت كامنة تواريها الشواغل. فلما زالت الشواغل ظهر ما كان كامناً وتجدد له أضعافه.

والشيطانُ يلمُّ بالقلبِ لما كان هناك من جوانبَ تجذبُه، وهي نوعان: صفات، وإرادات:

فإذا كانت الجواذب صفات قوي سلطانه هناك، واستفحل أمره، ووجد موطئاً ومقراً، فتأتي الأذكار والدعوات والتعوذات كحديث النفس، لا تدفع سلطان الشيطان. لأن مركَّبه صفة لازمة. فإذا قلع العبد تلك الصفات وعمل على التطهرِ منها والاغتسالِ، بقي للشيطان بالقلب خطرات ووساوس ولمات من غير استقرارٍ. وذلك يضعفه. ويقوِّي لمةُ الملك. فتأتي الأذكار، والدعوات، والتعوذات، فتدفعه بأسهل شيء.

وإذا أردتَ لذلك مثالاً مطابقاً: فمثله مثل كلب جائع شديد الجوع، وبينك وبينه لحم أو خبز، وهو يتأملك ويراك لا تقاومه وهو أقرب منك. فأنت تزجره، وتصيح عليه، وهو يأبى إلا التحوُّمَ عليك، والغارةَ على ما بين يديك، فالأذكار بمنزلة الصياح عليه والزجر له. ولكن معلومه ومراده عندك، وقد قربته عليك فإذا لم يكن بين يديك شيء يصلح له وقد تأملك فرآك أقوى منه فإنك تزجره وتصيح عليه فيذهب. وكذلك القلب الخالي عن قوة الشيطان ينزجر بمجرد الذكر.

وأما القلبُ الذي فيه تلك الصفات التي هي مركبه وموطنه، فيقع الذكر في حواشيه وجوانبه، ولا يقوى على إخراج العدو منه، ومصداق ذلك تجده في الصلاة، فتأمل في الحال وانظر هل تخرجُ الصلاةُ بأذكارها وقراءتها الشيطانَ من قلبك، وتفرغه كله لله تعالى بكليته وتقيمه بين يدي ربه مقبلاً بكليته عليه، يصلي لله تعالى، كأنه يراه، قد اجتمع همه كله على الله، وصار ذكره ومراقبته ومحبته والأنس به في محل الخواطر والوساوس أم لا؟ والله المستعان.

وههنا نكتةٌ ينبغي التفطُّن لها، وهي أنَّ القلوبَ الممتلئة بالأخلاط الرديئة. فالعبادات، والأذكار والتعوذات، أدوية لتلك الأخلاط كما يثير الدواء أخلاط البدن، فإن لم يكن قبل الدواء وبعده حمية لم يزد الدواء على إثارته، وإن أزال منه شيئاً ما، فمدار الأمر على شيئين: الحمية، واستعمال الأدوية.

وأولُ ما يطرقُ القلبَ الخطرةُ، فإن دفعها استراح مما بعدها، وإن لم يدفعها قَوِيَتْ فصارت وسوسةً، فكان دفعُها أصعبَ. فإن بادر ودفعها، وإلا قويت، وصارت شهوة. فإن عالجها، وإلا صارت إرادةً، فإن عالجها وإلا صارت عزيمةً. ومتى وصلت إلى هذه الحال لم يمكنْ دفعُها، واقترنَ بها الفعلُ ولا بُدَّ. وما يقدر عليه مرة بدون مقدماته، وحينئذ ينتقل العلاج إلى أقوى الأدوية، وهو الاستفراغ التام بالتوبة النصوح. ولا ريبَ أنَّ دفعَ مبادىء هذا الداء من أوله أيسرُ وأهونُ من استفراغه بعد حصوله - إن ساعد القدر وأعان التوفيق، وإن الدفع أولى به. وإن تألمت النفس بمفارقة المحبوب، فليوازن بين فوات هذا المحبوب الأخسّ المنقطع النكد المشوب بالآلام والهموم، وبين فوات المحبوب

الأعظم الدائم الذي لا نسبة لهذا المحبوب إليه ألبتة لا في قدره، ولا في بقائه، وليوازن بين ألم فوته وبين ألم فوت المحبوب الأخس، وليوازن بين لذة الإنابة والإقبال على الله تعالى، والتنعم بحبه، وذكره، وطاعته، ولذة الإقبال على الرذائل، والأنتان والقبائح. وليوازن بين لذة الظفر بالذنب، ولذة الظفر بالعدو، وبين لذة الذنبِ، ولذة العفة، ولذة الذنب، ولذة القوة، وقهر العدو، وبين لذة الذنب، ولذة إرغام عدوه، ورده خاسئاً ذليلاً، وبين لذة الذنب، ولذة الطاعة التي تحول بينه وبين مراده وبين فوت مراده وفوت ثناء الله تعالى وملائكته عليه، وفوت حسن جزائه وجزيل ثوابه، وبين فرحة إدراكه وفرحة تركه لله تعالى عاجلاً، وفرحة ما يثنيه عليه في دنياه وآخرته. والله المستعان.

وهذا فصل جره الكلام في قوله تعالى: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ٢١﴾ [الذاريات: ٢١] أشرنا إليه إشارة. ولو استقصيناه لاستدعى عدةَ أسفارٍ، ولكن فيما ذكرناه تنبيهٌ على ما تركناه. وبالله التوفيق.

رجوعٌ إلى سورةِ الذاريات:

ولنرجع إلى المقصودِ. ثم قال الله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ٢٢﴾ [الذاريات: ٢٢] أما الرزق ففُسر بالمطر، وفُسر بالجنة، وفُسر برزق الدنيا والآخرة، ولا ريب أنَّ المطرَ من الرحمة، وأن الجنة مستقر الرحمة، فرزق الدارين في السماء التي هي في العلو.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُوعَدُونَ﴾ قال عطاء رضي الله عنه: من الثواب والعقاب.

وقال الكلبي: من الخير والشر.

وقال مجاهد: من الجنة والنار.

وقال ابن سيرين: من أمر الساعة.

قلت: كون الجنة والخير في السماء فلا إشكالَ فيه، وكونُ النارِ في السماء وما يوعد به أهلها يحتاجُ إلى تبيين، فإذا نظرت إلى أسباب الخير والشر،

وأسباب دخول الجنة والنار، وافتراق الناس، وانقسامهم إلى شقي وسعيد، وجدت ذلك كلَّه بقضاء الله وقدره، النازل من السماء، وذلك كله مثبتٌ في السماء في صحف الملائكة، وفي اللوح المحفوظ، قبل العمل وبعده. فالأمر كله من السماء.

وقول من قال: من أمر الساعة: يكشف عن هذا المعنى فإن أمر الساعة يأتي من السماء، وهو الموعود بها. فالجنة والنار الغاية التي لأجلها قامت الساعة. فصحَّ كلُّ ما قال السلف في ذلك. والله أعلم.

ثم أقسم سبحانه أعظمَ قسم بأعظم مقسمٍ به، على أجلِّ مقسم عليه وأكَّدَ الأخبار بهذا القسم، ثم أكد بتشبيهه بالأمر المحقق الذي لا يشك فيه ذو حاسة سلمة. فقال: ﴿فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الذاريات: ٢٣]، قال ابنُ عبَّاسٍ رضي الله عنهما: يريد إنه لحقٌّ واقع، كما أنكم تنطقون.

وقال الفراء: إنه لحق كما أن الآدميّ ناطقٌ.

وقال الزجاج: هذا كما تقول في الكلام: إن هذا لحق كما أنك ههنا.

قلت: وفي الحديث «إنه لحقٌّ كما أنك ههنا» فشبه سبحانه تحقيقَ ما أخبر به بتحقيق نطق الآدمي ووجوده. والواحد منا يعرف أنه ناطق ضرورة، ولا يحتاج نطقه إلى استدلال على وجوده، ولا يخالجه شك في أنه ناطق.

فكذلك ما أخبر الله عنه من أمر التوحيد، والنبوة، والمعاد، وأسمائه، وصفاته حق ثابت في نفس الأمر، يشبه بثبوت نطقكم ووجوده.

وهذا بابٌ يعرفُه الناس في كلامهم. يقول أحدهم: هذا حق مثل الشمس. وأفصح الشاعر عن هذا بقوله:

وليس يصحُّ في الأذهانِ شيءٌ   إذا احتــاجَ النهــارُ إلــى دليــلِ

وههنا أمر ينبغي التفطن له، وهو أن الربَّ تعالى شهد بصحة ما أخبر به، وهو أصدق الصادقين. وأقسم عليه، وهو أبرُّ المقسمين وأكده بتشبيهه بالواقع

الذي لا يقبل الشك بوجه. وأقام عليه من الأدلة العيانية والبرهانية ما جعله معايناً مشاهداً بالبصائر، وإن لم يعاين بالأبصار. ومع ذلك فأكثرُ النفوس في غفلة عنه لا تستعد له، ولا تأخذ له أهبة، والمستمد له الآخذ له أهبة لا يعطيه حقه منهم إلا الفرد بعد الفرد، فأكثرُ الخلقِ لا ينظرون في المراد من إيجادهم وإخراجهم إلى هذه الدار، ولا يتفكرون في قلَّة مقامهم في دار الغرور، ولا في رحيلهم وانتقالهم عنها، ولا إلى أين يرحلون؟ وأين يستقرون؟ قد ملكهم الحس، وقل نصيبهم من العقل، وشملتهم الغفلة، وغرتهم الأماني التي هي كالسراب، وخدعهم طول الأمل، وكأن المقيم لا يرحل، وكأن أحدهم لا يبعث ولا يسأل، وكأن مع كل مقيم توقيع من الله: لفلان ابن فلان بالأمان من عذابه، والفوز بجزيل ثوابه.

فأمّا اللذاتُ الحسية والشهوات النفسية كيفما حصلت فإنهم حصلوها، ومن أيّ وجه لاحت أخذوها غافلين عن المطالبة، آمنين من العاقبة. يسعون لما يدركون، وتركون ما هم به مطالبون. ويعمرون ما هم عنه منتقلون. ويخربون ما هم إليه صائرون. وهم عن الآخرة هم غافلون. ألهتهم شهوات نفوسهم فلا ينظرون في مصالحها. ولا يأخذون في جمع زادها في سفرها ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ١٩﴾ [الحشر: ١٩].

والعجبُ كل العجب من غفلة من تُعَدُّ عليه لحظاتُه، وتُحصى عليه أنفاسه، ومطايا الليل والنهار تسرع به، ولا يتفكر إلى أينَ يحمل، ولا إلى منزل ينقل؟

وكيف تنام العينُ وهي قريرةٌ ولم تدر في أي المحلين تنزلُ؟

وإذا نزلَ بأحدهم الموت قَلِقَ لخرابِ ذاته، وذهاب لذاته، لا لما سبق من جناياته، ولا لسوء منقلبه بعد مماته، فإن خطرت على أحدهم خطرة من ذلك اعتمد العفو أو الرحمة، وكان يتيقن أنَّ ذلك نصيبُه ولا بدَّ. فلو أن العاقل أحضر ذهنه ما استحضر عقله، وسار بفكره، وأمعن النظر، وتأمَّلَ الآياتِ، ولفهم المراد من إيجاده، ولنظرت عين الراحل إلى الطريق، ولأخذ المسافر في التزود، والمريض في التاوي، والحازم ما يجوز أن يأتي. فما الظن بأمر متيقن؟ كما أنه

لصدق إيمانهم وقوة إيقانهم، وكأنهم يعاينون الأمر، فأضحت ربوع الإيمان من أهلها خالية، ومعالمه على عروشها خاوية.

قال ابن وهب: أخبرني مسلمةُ بن علي، عن الأوزاعي، قال: كان السلف إذا طلع الفجر أو قبله كأنما على رؤوسهم الطير مقبلين على أنفسهم، حتى لو أن حبيباً لأحدهم غاب عنه حيناً ثم قدم لما التفت إليه، فلا يزالون كذلك إلى طلوع الشمس. ثم يقوم بعضهم إلى بعض. فيتخلفون بأول ما يقتضون فيه أمر معادهم، وما هم صائرون إليه. ثم يأخذون في الفقه[1].

٢٧- القسمُ في سورة (ق)

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١ بَلْ عَجِبُوٓا۟ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ هَٰذَا شَىْءٌ عَجِيبٌ ۝٢﴾ [ق: ١-٢] الصحيح أن (ق)، و(ن)، و(ص)، بمنزلة (حم). و(ألم). و(طس): تلك حروف مفردةٌ وهذه متعددة. وقد تقدمت الإشارةُ إلى بعضٍ ما فيها قبلُ.

وههنا قد اتحد المقسم به والمقسم عليه وهو القرآنُ، فأقسمَ بالقرآنِ على ثبوته وصدقه، وأنه حقٌّ من عنْده. ولذلك حذف الجواب ولم يصرح به، لما في القسم من الدلالة عليه، أو لأن المقصود نفس المقسم به كما تقدم بيانه، ثم أخذ سبحانه في بيان عجب الكفار من غير عجيب، بل بما لا ينبغي أن يقع سواه، كما قال سبحانه: ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۝٢﴾ [يونس: ١-٢].

فأيُّ عجبٍ من هذا حتى يقول الكافرون ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ۝٢﴾ [يونس: ٢]؟

وكيف يتعجب من رحمة الخالق عباده، وهدايته، وإنعامه عليهم بتعريفهم على لسان رسوله ﷺ بطريق الخير والشر وما هم صائرون إليه بعد الموت، وأمرهم ونهيهم، حتى يقابل ذلك بالتعجب، ونسبة ما جاء به إلى السحر، لولا

(١) إسنادُه ضعيف جداً من أجل مسلمة بن علي الخشني، فهو متروك.

غايةُ الجهل والظلم، وإنَّ العجبَ كلَّ العجب قولهم وتكذيبهم كما قال تعالى: ﴿ ۞ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ۝٥ ﴾ [الرعد: ٥].

٢٨- القسمُ في سورةِ (حم، ص، يس)

ومن ذلك: ﴿حمٓ ۝١ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلْمُبِينِ ۝٢﴾ [الزخرف: ١-٢].

وقوله: ﴿صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١﴾ [ص: ١].

وقوله: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣﴾ [يس: ١-٣] والصحيح أن (يس) بمنزلة (حم) و(الم)، ليست أسماء من أسماء النبي ﷺ.

وأقسم سبحانه بكتابه على صدق رسوله، وصحة نبوته ورسالته فتأمل قدرَ المقسم به والمقسم عليه.

وقوله تعالى: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤﴾ [يس: ٤] وجوز فيه ثلاثة:

أن يكون خبراً بعد خبر، فأخبر عنه بأنه رسوله وأنه على صراط مستقيم.

وأن يكون متعلقاً بالخبر نفسه تعلق المعمول بعامله أي أرسلتك على صراط. وهذا يحتاج إلى بيان تقدير: المجعولين على صراط مستقيم، وكونه من المرسلين مستلزم لذلك فاستغني عن ذكره.

٢٩- القَسَمُ في سورةِ الصافاتِ

ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿وَٱلصَّٰٓفَّٰتِ صَفًّا ۝١﴾ [الصافات: ١] أقسم سبحانه بملائكته الصافات للعبودية بين يديه، كما قال النبي ﷺ لأصحابه: «ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟ تتمون الصفوف الأول، وتراصون في الصف» وكما قالوا عن أنفسهم: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ ٱلصَّآفُّونَ ۝١٦٥﴾ [الصافات: ١٦٥] والملائكة الصافاتُ أجنحتها في الهواء. والزاجراتُ: الملائكة التي تزجر السحاب وغيره بأمرِ الله.

﴿فَٱلتَّٰلِيَٰتِ ۝٣﴾ [الصافات: ٣] التي تتلو كلام الله.

وقيل: الصافات الطير: كما قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ ﴾ [الملك: ١٩] وقال تعالى: ﴿ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ ﴾ [النور: ٤١].

والزاجرات الآيات والكلمات الزاجرات عن معاصي الله، والتاليات الجامعات لكتاب الله تعالى.

وقيل: الصافات للقتال في سبيله، فالزاجرات الخيل للحمل على أعدائه، فالتاليات الذاكرين له عند ملاقاة عدوهم.

وقيل: الجامعات الصافات أبدانها في الصلاة، الزاجرات أنفسها عن معاصي الله. فالتاليات آياته، واللفظ يحتمل ذلك كله، وإن كان أحق من دخل فيه وأولى الملائكة. فإن الأقسام كالدليل والآية على صحة ما أقسم عليه من التوحيد، وما ذكره من غير الملائكة فهو من آثار الملائكة، وبواسطتها كان.

وأقسم سبحانه بذلك على توخيد ربوبيته وإلهيته وقرر توحيد ربوبيته. فقال: ﴿ إِنَّ إِلَٰهَكُمْ لَوَاحِدٌ ۝ رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَرَبُّ الْمَشَارِقِ ﴾ [الصافات: ٤-٥] من أعظم الأدلة على أنه إله واحد. ولو كان معه إله آخر لكان الإلهُ مشاركاً له في ربوبيته، كما شاركه في إلهيته. تعالى الله عن ذلك علواً كبير. وهذه قاعدة القرآن يقرر توحيد الإلهية بتوحيد الربوبية، فيقرر كونه معبوداً وحده بكونه خالقاً رازقاً وحده. وخص المشارق ههنا بالذكر إما لدلالتها على المغارب، إذ الأمر أن المتضايفان كل منهما يسلتزم الآخر، وإما لكون المشارق مطلع الكواكب ومظاهر الأنوار. وإما توطئة لما ذكر بعدها من تزيين السماء بزينة الكواكب، وجعلها حفظاً من كل شيطان. فذكر المشارق أنسب بهذا المعنى وأليق. والله تعالى أعلم.

٣٠- القَسَمُ في سورةِ الحجر

ومن ذلك قوله في قصة لوط عليه السلام، ومراجعته قومه له: ﴿ قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ ۝ قَالَ هَٰؤُلَاءِ بَنَاتِي إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ ۝ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [الحجر: ٧٠-٧٢].

أكثر المفسرين من السلف والخلف - بل لا يُعرفُ عن السلف فيه نزاعاً، أنَّ هذا قسمٌ من الله بحياة رسوله ﷺ. وهذا من أعظم فضائله أن يقسم الرب عز وجل بحياته. وهذه مزية لا تعرف لغيره.

ولم يوافق الزمخشري على ذلك، فصرف القسم إلى أنه بحياة لوط وأنه من قول الملائكة، فقال: هو على إرادة القول، أي قالت الملائكة للوط عليه الصلاة والسلام ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الحجر: ٧٢].

وليس في اللفظ ما يدل على واحد من الأمرين، بل ظاهرُ اللفظ وسياقه إنما يدل على ما فهمه السلف لا أهل التعطيل والاعتزال.

قال ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿لَعَمْرُكَ﴾، أي وحياتك، قال: وما أقسم الله تعالى بحياة نبي غيره. والعَمْرُ والعُمُر واحد. إلا أنهم خصوا القسم بالمفتوح لإثبات الأخف، لكثرة دوران الحلف على ألسنتهم. وأيضاً فإن العمر حياة مخصوصة. فهو عمر شريف عظيم أهلٌ أن يقسم به، لمزيته على كل عمر من أعمار بني آدم، ولا ريب أن عمره وحياته ﷺ من أعظم النعم والآيات فهو أهل أن يقسم به. والقسم به أولى من القسم بغيره من المخلوقات.

وقوله تعالى: ﴿يَعْمَهُونَ﴾ أي يتحيرون، وإنما وصف الله سبحانه اللوطية بالسكرة لأن سكرة العشق مثل سكرة الخمرة، كما قال القائل:

سكران: سكر هوى، وسكر مدامةٍ ومتى إفاقةُ مَنْ به سكران؟

٣١- القَسَمُ في سورة النساءِ

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

أقسم سبحانه بنفسه المقدسة قسماً مؤكداً بالنفي قبله على عدم إيمان الخلق حتى يحكِّموا رسوله في كلِّ ما شجر بينهم من الأصول والفروع وأحكام الشرع وأحكام المعاد وسائر الصفات وغيرها، ولم يثبت لهم الإيمان بمجرد هذا

التحكيم حتى ينتفيَ عنهم الحرجُ، وهو ضيقُ الصدر، وتنشرح صدورهم لحكمِه كل الانشراح وتنفسح له كل الانفساح، وتقبله كل القبول.

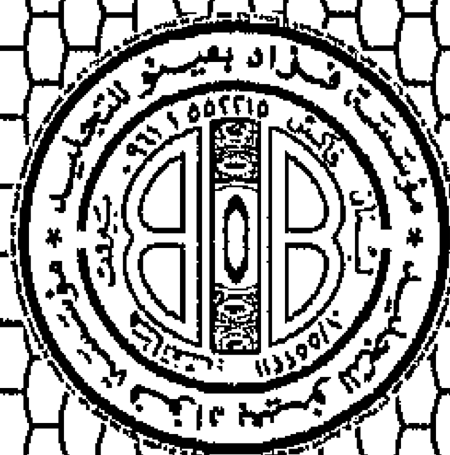
ولم يثبت لهم الإيمان بذلك أيضاً حتى ينضاف إليه مقابلة حكمه بالرضى والتسليم، وعدم المنازعة وانتفاء المعارضة والاعتراض. فهنا قد يحكم الرجل غيره وعنده حرج من حكمه، ولا يلزم من انتفاء الحرج الرضا والتسليم. والانقياد إذ قد يحكمه وينتفي الحرج عنه في تحكيمه، ولكن لا ينقاد قلبه ولا يرضى كل الرضى بحكمه، والتسليم أخص من انتفاء الحرج. فالحرج مانع، والتسليم أمر وجودي، ولا يلزم من انتفاء الحرج حصوله بمجرد انتفائه. إذ قد ينتفي الحرج ويبقى القلب فارغاً منه ومن الرضى به والتسليم له. فتأمله.

وعند هذا يعلم أنَّ الربَّ تبارك وتعالى أقسم على انتفاء إيمان أكثر الخلق. وعند الامتحان تعلم هل هذه الأمور الثلاثة موجودة في قلب أكثر من يدعي الإسلام أم لا؟

والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين. وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين؟





هذا الكتاب

بحث فيه مؤلفه جميع الآيات التي ورد فيها القسم صريحاً أو ضمناً، مبتدئاً بالآيات وعرضها من آخر المصحف إلى أوله، مناقشاً ومبيناً تفسير الآيات في السور القصيرة التي تبتدئ بالقسم حتى نهايتها، وموضحاً علاقة القسم في السورة بالمقسم عليه وجواب القسم، وعلاقة القسم بالسورة نفسها، وما ورد فيها من معان.

وهو محاولة جديدة في القسم القرآني، وإفراده بالتأليف، ولم يسبق أن قرأت أن أحداً سبق المؤلف فيه.

وقد ضمن المؤلف كتابه هذا اختلافات المفسرين واللغويين في الآيات المذكورة عند القسم، مرجحاً بعض الأوجه على بعض، وقد يستطرد في بعض الآيات فيخرج إلى معان أخرى خارجة عن القسم، فيذكر أكثر من مئة صفحة أو نحوها في بحث الأجهزة التي خلقها الله في جسم الإنسان وبيان وظائفها، والإعجاز فيها، ثم يعود إلى الحديث عن القسم في الآية...

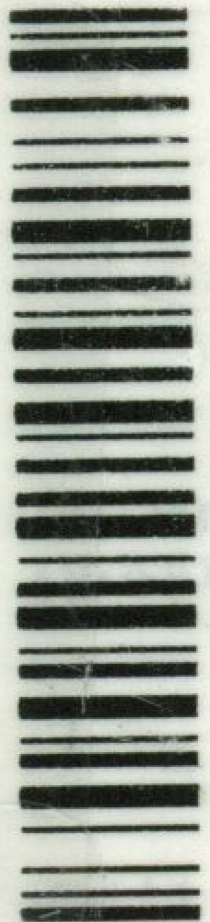
وهذا الأسلوب قد يُضيّع الترابط والانسجام في الموضوع، فحاولت قدر الإمكان أن أظهرَ الموضوعات الرئيسة، وتصرفت في العناوين حتى تتضح.

واعتنيت بنص الكتاب، وتخريج أحاديثه، وتوزيع نصوصه، وإخراجه بالصورة المرضية.

وهذا الكتاب من الكتب التي ثبتت نسبتها إلى المؤلف، فقد نبه مترجموه من السابقين على هذا الكتاب، ويظهر فيه أسلوبه، ونقله عن شيخه ابن تيمية، وإشارته إلى بعض كتبه وما في معناها.

والله أسأل أن أكون قدمت الكتاب بما يحب مؤلفه وقارئه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



بيت الأفكار الدولية
هاتف 0201 566 6 962+ فاكس 0209 566 6 962+ ص.ب 927435 عمـ
هاتف 2555 404 1 966+ فاكس 4238 403 1 966+ ص.ب 220705 الريا
www.afkar.ws
e-mail:ideashome@afkar.ws

المؤتمن للتوزيع
السعودية ص.ب 69786 الرياض 11557
هاتف 01 2435423 / 6688 464 1 966+
فاكس 01 2435421 / 2919 464 1 966+
مكة المكرمة 02 5742532
المدينة 04 8344355
القصيم 06 3260350
جدة 02 6873547
الدمام 03 8264282
أبها 07 2296615
الأمارات ص.ب
هاتف
فاكس 8466 574 6 971+

